

Российский государственный гуманитарный университет

Orientalia et Classica

Труды Института восточных культур и античности

XXXIX

История и культура традиционной Японии

История и культура
традиционной
Японии

● Orientalia et Classica



Russian
State University
for the Humanities

● **Orientalia**
et Classica
Papers of the Institute of Oriental
and Classical Studies

Issue XXXIX

History and Culture of Traditional Japan 4

Moscow
2011

Российский
государственный гуманитарный
университет

●**orientalia**

et Classica

**Труды Института восточных культур
и античности**

Выпуск XXXIX

История и культура традиционной Японии 4

Москва
2011

УДК [008(520)+94(520)](082.1)
ББК 63.3(5Япо)я43+71.4(5Япо)я43
И 90

Orientalia et Classica:
Труды Института восточных культур и античности
Выпуск XXXIX

Под редакцией И. С. Смирнова

История и культура традиционной Японии

Ответственный редактор *А. Н. Мещеряков*

Художник Михаил Гуров

ISBN 978-5-7281-1137-5
ISBN 978-5-0862-0342-8

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2011
© Институт восточных культур
и античности, 2011
© Издательство «Наталис», 2011

Предисловие

Данный сборник составлен на основе докладов, прочитанных на 13-й ежегодной конференции «История и культура Японии», состоявшейся 9—11 февраля 2011 г. в стенах РГГУ. Эта конференция получилась наиболее представительной за всю историю ее существования. На ней было заслушано около 50 докладов исследователей, представляющих разные страны и институты. Таким образом, число «тринадцать» не оказало своего неблагоприятного влияния на деятельность японистов. Может быть, потому, что в дальневосточной нумерологии оно не имеет отрицательных коннотаций.

Материалы настоящего сборника свидетельствуют о многообразии научной жизни нашей японистики. Не может не радовать, что здесь есть место и привычной тематике, и новым направлениям поиска. Здесь есть место представителям разных школ и разных поколений. В то же самое время хотелось бы предостеречь от благодушия — предстоит сделать еще очень много, чтобы российская японистика заняла достойное место в японистике мировой. Оглядываясь на пройденный путь, можно увидеть, что еще несколько лет назад в тематике конференций доминировали древность и средневековье. И именно те ученые, которые занимались этими штудиями, сумели передать свою энергию молодому поколению. Теперь же стало заметно смещение интересов к новому и новейшему времени. С одной стороны, можно считать это вполне естественным явлением, но, с другой, не стоит и забывать, что наука о человеке зиждется на знании истоков и без этого знания невозможно построение прочного здания.

Также обращает на себя внимание возросшая популярность исследований, связанных с визуальными источниками.

Не подлежит сомнению большая важность этих источников информации. В то же самое время необходимо помнить, что визуальные источники могут быть адекватно интерпретированы только при детальном учете данных источников письменных и вписывании их в общеисторический и общекультурный контекст. Без такого учета мы слишком часто впадаем в субъективизм и вчитываем в визуальные тексты лишь видимость истины, о чем свидетельствует общая ситуация, сложившаяся в современной гуманитарной науке.

От имени всех авторов настоящего сборника выражаю свою искреннюю благодарность профессору Накамура Кэнноскэ за бескорыстную финансовую помощь, оказанную при издании этого тома.

А. Н. Мещеряков

Народные волнения 1428—1429 гг. в Японии

В. Ю. Климов
(ИБР РАН)

Первым крупным выступлением народных масс начала XV в. было восстание 1428—1429 гг.¹ Оно вспыхнуло в момент наибольшей политической и социально-экономической дестабилизации в стране: эпидемии, голод, смерть главы военного правительства (*бакуфу* 幕府) Асикага Ёсимоти 足利義持 (1386—1428) и императора Сё:ко:² 称光天皇 (1401—1428) в 1428 г., борьба за престол и пост сёгуна, заговор против нового правителя Асикага Ёсинори 足利義教 (1394—1441).

Письменный источник «Симмэйкё:» [神明鏡] — «Ясное зеркало богов» — скупое повествует о суровых испытаниях, выпавших на долю простого народа: «В этом году (1428 г. — В. К.) голод. Голодной смертью умерло очень много людей <...>, в Камакура умерло 20 000 человек»³. Автор этого сочинения неизвестен; предполагают, что, по всей видимости, им был буддийский священнослужитель. Немало информации можно почерпнуть из дневника Мансай дзюго: 満濟准后 (1378—1435), настоятеля храма Дайгодзи 醍醐寺. Мансай⁴ происходил из аристократического рода Фудзивара. Его отцом был Имако:дзи Морофую 今小路師冬 (Фудзивара Морофую 藤原師冬), имевший высокий придворный ранг главного советника (гондайнагон 権大納言) при императорском дворе. В раннем детстве Мансай был отдан в монахи монастыря Дайгодзи близ Киото. В 1395 г. он становится настоятелем этого монастыря и начинает играть все более заметную роль при дворе сёгуна. Мансай пользовался исключительным доверием у третьего сёгуна Асикага Ёсимицу 足利義満 (1358—1408), который даже усыновил его⁵, правда, без права наследования. Мансай принимал активное участие в государственных делах при правлении сёгунов Ёсимоти 足利義持 (1386—1428) и Ёсинори 足利義教 (1394—1441).

За огромное влияние при дворе сёгуна современники его называли «канцлером в черной рясе» (кокуэ-но сайсё: 黒衣の宰相). В 1428 г. в знак глубокого уважения и признания заслуг ему был жалован почетный титул «дзюсанго:准三后»⁶. Иными словами, он был хорошо информированным человеком, и поэтому его свидетельства весьма ценны. В его дневнике нашли отражение события 1411—1435 гг.

В своем дневнике Мансай сделал запись от 4 февраля 1429 г. (Сё:тё: 2-й год, 1-я луна, 1-й день 正長二年一月一日) о том, что невозможно сосчитать число умерших от эпидемии в 1428 г.⁷ Естественно, в этих условиях крестьянам было трудно сдать все налоги и подати. Кроме того, ухудшилась внутривластная обстановка в стране. Политическая нестабильность была вызвана борьбой за престол императора и пост сёгуна. В 1428 г. скончался Ёсимоти, четвертый правитель из дома Асикага. По этой причине девиз годов О:эй 応永 был изменен на Сё:тё: 正長, отсюда и название этого выступления: «восстание сельских жителей годов Сё:тё:» (Сё:тё: доикки 正長土一揆⁸), или просто «восстание годов Сё:тё:» (Сё:тё: икки 正長一揆). Новым правителем по жребию стал брат скончавшегося Ёсимоти, Гиэн 義円 (это имя он получил в раннем возрасте, когда был отдан в монахи; 1394—1441), настоятель могущественного монастыря на горе Хиэйдзан 比叡山 и глава буддийской школы Тэндай 天台宗. При возвращении в мир пятый сёгун первоначально принял имя Ёсинобу 義宣, но позже сменил на Ёсинори 義教, под которым наиболее известен исследователям средневековой Японии. Асикага Мотиудзи 足利持氏 (1398—1439), приемный сын скончавшегося сёгуна, занимавший пост правителя важнейшего со стратегической точки зрения района Канто: (Канто: кубо: 関東公方) со своей резиденцией в Камакура 鎌倉, бывшей столице первого сёгуна, плел интриги и заговоры против Ёсинори, стремясь занять его место.

В это же время (1428 г.) скончался император Сё:ко:, не имевший прямых наследников. В нарушение соглашения 1392 г. о порядке престолонаследия, предусматривавшего поочередное вступление представителей обеих ветвей императорского дома⁹, на престол возводят принца крови, кандидата бывшего Северного двора Гоханадзоно 後花園天皇 (1419—1470). Когда он вступил на трон, претендент от быв-

шего Южного двора Огура-но мия 小倉宮 (?—1443) бежал из столицы во владения Китабатакэ Мицумаса 北畠満雅¹⁰ (?—1428), рассчитывая на помощь своего влиятельного сторонника. Китабатакэ поднял оружие в защиту наследника Годайго 後醍醐天皇 (1288—1339), но, вскоре потерпев поражение, был убит, а незадачливый беглец водворен в столицу, где и провел остаток своих дней в ожидании лучшей участи. Несмотря на безуспешность попытки Огура-но мия заполучить трон, мятеж Китабатакэ нес реальную угрозу еще не окрепшему новому правителю страны, учитывая готовность Асикага Мотиудзи оказать всяческую помощь мятежникам ради достижения собственных целей. Кроме того, тяжелое положение крестьян усугублялось деятельностью ростовщиков.

Письменные источники глухо упоминают о беспорядках в столице еще в сентябре 1428 г. Подробности этих волнений нам неизвестны. Мощные волнения начинаются в следующем месяце 1428 г. в провинции О:ми 近江国. Мансай дзюго: в дневнике делает запись от 26 октября 1428 г.: «Сё:тё: 1-й год, 9-я луна, 18-й день <...> Сегодня на рассвете податные крестьяне и им подобные (дзигэнин 地下人), потребовав отмены задолженности во владениях храма Дайгодзи 醍醐寺, взбунтовались. Все долговые расписки изъяли и сожгли. В итоге [нынешнее] восстание с требованием отмены задолженности распространилось из Го:сю: 江州 (провинция О:ми 近江. — В. К.). Невыносимое положение сложилось после восьмой луны¹¹. По этой причине сразу же известил Укё:даю¹² о сложившейся обстановке. Незамедлительно под началом монаха в миру Екоо¹³ прибыло к храму [Дайгодзи] несколько сот всадников [и стали] охранять Кантё:до: 灌頂堂 и другие павильоны. Поэтому местные жители, испугавшись, рассеялись, не выдвигая требований. Податные крестьяне¹⁴ полностью освободили дороги. Затем известил [о сложившейся обстановке] первого министра военного правительства¹⁵. Испросив высокое повеление [сёгуна, он] приказал главе военного приказа¹⁶ Акамацу силами 200 всадников занять позиции в Ямасина 山科 и в случае необходимости прийти [на помощь] храму [Дайгодзи]»¹⁷.

Стремясь не допустить распространения восстания на столицу и центральную часть страны, военное правительство сразу же по получении известия о начавшихся беспорядках во владениях храма Дайгодзи посылает карательные отряды для

успокоения непокорных. Выступление крестьян во владениях Дайгодзи не было случайностью. Храм — владелец крупного поместья, ростовщик. Духовенство буддийского храма пускало деньги в рост под проценты: 5—6 % в месяц¹⁸. За год только выплата по процентам составляла 60—72 % долга. Настоятель Мансай дзюго:, оценив всю серьезность ситуации, немедленно обратился за помощью. Опасения не были напрасными. Несмотря на все меры предосторожности, восстание, шедшее как будто на убыль, вспыхнуло с новой силой. Дзинсон 尊尊 (1430—1508)¹⁹, глава влиятельнейшего храма Дайдзё:ин 大乘院 в Нара 奈良, дает следующую оценку восстанию, четко определяя свою позицию: «Сё:тё: 1-й год, 9-я луна, <...> день²⁰. Восстали все сельские жители Поднебесной. Требуют отмены задолженности, громят винные лавки, храмы, самовольно забирают различные вещи, полностью уничтожили долговые расписки. Первый министр военного правительства [их] за это наказывает. [Происходящее] — причина опустошения страны, этого допускать нельзя. Со дня сотворения Японии²¹ впервые [такое] восстание сельских жителей»²². Военному правительству удалось овладеть ситуацией и подавить выступление в столице. Но ненадолго. Восстание, первоначально вспыхнувшее в провинции О:ми, перепугав ростовщиков в Ямасина 山科 и Дайго 醍醐, территориально расположенных неподалеку от столицы, во второй половине октября докатилось до Киото.

Наибольшего размаха повстанческое движение достигло в декабре 1428 г. Накаяма Садатика 中山定親 (1401—1459), автор дневника «Сацукайки» 薩戒記, отмечает новый подъем народной борьбы: «11-я луна, 6-й день (12 декабря. — В. К.). Отряды сельских жителей бесчинствуют. 8-й день (14 декабря. — В. К.). Отряды сельских жителей ворвались в центр столицы. 9-й день (15 декабря. — В. К.). То же самое. 10-й день (16 декабря. — В. К.). Из-за поджогов, [чинимых] отрядами сельских жителей, [город превратился] в пустыню, сожжены храмы. 11-й день (17 декабря. — В. К.). Вассалам всех домов отдают письменное распоряжение сёгуна, [строжайше] запрещающее примыкать к восставшим, и берут [с первых] письменную клятву²³ [не совершать этого]»²⁴. Взятие подписки военным правительством у вассалов военных домов о неучастии в народном движении было продиктовано желанием

прекратить разграбление ломбардов и винных лавок в городе (в этом они особенно преуспели) и предотвратить потенциальную возможность участия в восстании самураев, чье благополучие также было подорвано ростовщиками.

Восставшие заперлись в буддийском храме То:дзи 東寺 в Киото и держали там оборону, совершая вылазки и нанося ощутимые удары по ростовщикам. Подобная практика была заимствована у возчиков, которые во время восстания 1418 г. заняли синтоистское святилище Гион 祇園社.

Согласно «То:дзи хякуто: мондзё» 「東寺百合文書」 — «Документам храма То:дзи, хранящимся в ста коробках», — 28 декабря 1428 г. военное правительство издало указ следующего содержания:

«Запрет (кинсэй 禁制)

В последнее время, требуя отмены задолженности, отряды сельских жителей [силой] отбирали заложенные вещи у [владельцев] винных лавок и ломбардов, творили насилие и беспорядки. [Отныне] указанные выше деяния строжайше запрещаются. Если найдется лицо, нарушившее [этот запрет, его] должно подвергнуть наказанию. [Настоящее] повеление разослать повсюду. Быть по сему»²⁵.

Обращает на себя внимание решительный тон документа, озаглавленного коротким «запрет» (кинсэй 禁制). Однако восставшие фактически уже провели самовольное аннулирование задолженности. За время восстания если не все, то, по крайней мере, большинство долговых расписок, хранившихся у ростовщиков, были уничтожены. Военное правительство явно запоздало с изданием указа, категорически запрещавшего самовольное уничтожение долговых обязательств. Создается впечатление, что он был издан скорее для успокоения ростовщиков, формально находившихся под защитой правительства. Постфактум власти объявили незаконными подобные действия и впредь намеревались подвергнуть суровому наказанию любого, кто осмелится нарушить запрет. Но от этого ростовщикам не стало легче. Документ в первую очередь был разослан заинтересованным лицам, занимавшимся ростовщическими операциями: настоятелям храмов и монастырей, владельцам крупных ломбардов и винных лавок, — имевшим тесные связи с военным правительством.

По сохранившимся источникам трудно судить о количественном составе восставших, их вооруженности и плане действия, если таковой существовал. Однако, поскольку повстанцы чаще всего врывались в Киото с юго-западной стороны и держали оборону в храме То:дзи, превратив его в основной опорный пункт, то Нагахара Кэйдзи делает вполне обоснованный, на наш взгляд, вывод, что основную силу восставших в Киото составляли крестьяне, живущие к югу от столицы в местностях Тоба 鳥羽 и Нисигаока 西岡²⁶.

Движение 1428—1429 гг. не замкнулось в рамках столицы и ее окрестностей. Нара, древняя столица Японии, город крупных буддийских храмов и монастырей, один из центров ростовщического капитала, был желанным объектом захвата восставшими. По времени волнения в районе Нара совпадают с восстанием в Киото. Большую роль в деле организации и координации действий повстанцев сыграли возчики (басяку 馬借). На тракте, соединяющем столицу страны Киото с Нара, лежит селение Кидзу 木津, значительную часть жителей которого составляли возчики. Они представляли наибольшую опасность для монастырей и храмов Нара, постоянно угрожая нанести удар с севера. Ход восстания в районе Нара можно воссоздать на основе следующих письменных памятников: «То:дайдзи тэгайкай сико: никки 東大寺転害会施行日記» — «Дневники проведения обряда отвода беды [у ворот] храма То:дайдзи», «Коки буруй 古記部類» — «Свод древних записей», «Сято:-но сёникки 社頭之諸日記» — «Дневники духовных наставников синтоистского святилища Касута», «Касута Вакамия кироку 春日若宮記録» — «Хроники святилища Касута Вакамия». В целом все эти источники одинаково освещают события 1428 г., однако существуют разночтения, касающиеся числа убитых и раненых, даты последнего вооруженного крупного столкновения, происшедшего, вероятно, в ночь на 26 декабря. Власти Нара чрезвычайно опасались нападения «шайки разбойников» из провинции Ямасиро 山城国. По мере того как в Киото восстание подходило к своему апогею, священники-ростовщики чувствовали себя все более неуютно. Между двумя крупнейшими буддийскими храмами То:дайдзи 東大寺 и Ко:фукудзи 興福寺 (последний исполнял функции военного губернатора — сьуго 守護 — провинции) была достигнута договоренность о совместных действиях по отражению нападения

восставших. Согласно этой договоренности, в ночное время суток специальные дозоры несли бдительную службу. В случае приближения отрядов восставших они должны были, ударив в колокол, поднять тревогу. 8 декабря с наступлением темноты раздались удары колокола. С этого дня светские и духовные феодалы Нара потеряли покой и усиленно стали готовиться к отражению нападения, в реальности которого уже никто не сомневался²⁷.

Наиболее кратко освещены события в «Коки буруй»: «11-я луна, 2-й день (8 декабря. — В. К.). Вместе с разбойниками, требующими аннулирования задолженности, собрались миряне и священники в окрестностях храма Сайдайдзи 西大寺, спорили [по этому вопросу]. 3-й день (9 декабря. — В. К.). Священнослужители и монахи-воины отправились в окрестности храма Тё:сё:дзи 超昇寺²⁸, чтобы подавить шайки разбойников (акую: 悪党), [требующих] аннулирования задолженности. [Местный феодал] Цуцуи 筒井 отправился к храму Футайдзи 不退寺. Разбойники уничтожены... 5-й день (11 декабря. — В. К.). Разбойники, требующие аннулирования задолженности, сегодня подожгли дома. 8-й день (14 декабря. — В. К.). Когда стал очевидным замысел разбойников ворваться [в Нара], произошло сражение вблизи храма Ханнядзи 般若寺; убито три человека, в плен взят один. 11-й день (17 декабря. — В. К.). Взбунтовались монахи-воины. Завтра они должны отправиться в поместье Кидзу. 12-й день (18 декабря. — В. К.). Отправка в Кидзу откладывается. 20-й день (26 декабря. — В. К.). Сегодня ночью произошло ожесточенное сражение в окрестностях храма Ханнядзи, убито пять-шесть человек, взято в плен два человека. <...> Ужасное положение. Позже [дошли] разговоры, что количество убитых — десять человек»²⁹.

Итак, 9 декабря священнослужители и руководители воинских формирований, состоявших из молодых монахов-воинов, предприняли карательные меры против «шайки злодеев», собравшихся у храма Сайдайдзи 8 декабря. Заметную роль в подавлении и разгоне восставших сыграл местный феодал Цуцуи. Его отряд, немногочисленный, но хорошо обученный и вооруженный, первоначально состоявший из 30 человек, нанес поражение повстанцам неподалеку от храма Футайдзи и вынудил их отступить. 11 декабря участники выступления, разломав дома в окрестностях Нара, разожгли

боевые костры (кагариби 篝火), призывая недовольных объединиться для борьбы с местными властями. Особенно активно в это время выступали возчики из Кидзу и крестьяне из столичной провинции Ямасиро, атаковавшие храм Сайдайдзи и потерявшие в столкновении с отрядом Цуцуи два человека убитыми³⁰. 25 декабря отряд Цуцуи насчитывал в своих рядах свыше 100 человек. Он едва поспевал разгонять недовольных. Но храм Ко:фукудзи еще располагал значительными ресурсами. В дневнике «Сято:-но сёникки» имеется запись от 25 декабря: «Вечером 19-го дня возчики из Ямасиро [в числе] нескольких тысяч человек собрались, разожгли боевые костры» и выдвинули требование об аннулировании задолженности³¹. В ответ был послан отряд Цуцуи численностью 25—30 человек, который нанес ощутимый удар по восставшим: 30 возчиков было убито, трое взято в плен. В тот же вечер бонзы храма Ко:фукудзи мобилизовали свыше 2500 человек, приняли дополнительные меры по охране города³². Не довольствуясь пассивной ролью обороняющегося, они пытались 17—18 декабря перейти к активным действиям и нанести упреждающий удар по Кидзу, значительную часть жителей которого составляли возчики, и тем самым подавить восстание в одном из наиболее опасных центров. Но активный план действий не вызвал энтузиазма у его исполнителей, монахов-воинов, не желавших рисковать жизнью в карательной экспедиции, шансы на успех которой, видимо, не оценивались высоко. Многие монахи-воины сочувствовали участникам выступления и не хотели браться за оружие. Они взбунтовались, и бонзам пришлось отказаться от этого плана, о чем в источнике «Коки буруй» сказано вскользь: «Отправка в Кидзу откладывается».

Повстанцы не смогли овладеть храмом Ханнядзи, являвшимся важным форпостом обороны Нара. Однако обстановка в городе была беспокойной. Волнение среди монахов-воинов свидетельствовало о внутренней нестабильности в вооруженных формированиях храма Ко:фукудзи. Одних сил Цуцуи явно было недостаточно. В это время народные массы вынудили настоятелей храма Хасэдэра 長谷寺 (уезд Уда 宇陀郡 соседней провинции Идзумо 出雲国), подчинявшихся руководству Ко:фукудзи, объявить об отмене задолженности. Надо отметить, что в выступлении в уезде Уда принимали участие вассалы мятежного феодала Китабатакэ Мицумаса, стремив-

шегося использовать народное движение в борьбе против военного правительства, посильную поддержку которому оказывал храм Ко:фукудзи. К этому времени карательные отряды, наконец, приблизились к замку Китабатакэ и стремились овладеть им. Но, безусловно, восстание, проходившее под лозунгом отмены задолженности, препятствовало скорейшему подавлению антиправительственного мятежа. Китабатакэ Мицумаса в определенном смысле приобрел невольного союзника в лице восставших крестьян и возчиков, что, впрочем, не спасло его, в конечном счете, от поражения и смерти. Тем не менее крестьянское выступление в уезде Уда представляло реальную угрозу для храмов Нара.

Отряды возчиков и крестьян продолжали скапливаться на южных окраинах Нара, где на открытой местности отсутствовали естественные рубежи обороны. Отсюда им было легче войти в город и расправиться с ростовщиками. Взвесив все это, наиболее влиятельные священнослужители и светские феодалы решили 31 декабря 1428 г. пойти на частичные уступки восставшим и выпустить указ об аннулировании задолженности. Этот документ широко известен по фотографии, опубликованной в многотомном «Иллюстрированном издании японской культуры»³³. На документе не значится день вступления в силу указа, но японские историки с единодушием аргументированно указывают на 31 декабря 1428 г. (25-й день 11-й луны 1-го года Сё:тё:).

«Запрет

Аннулирование задолженности

Положения

- [1] Вещи, сданные в залог, выкупаются за 1/3 первоначальной стоимости.
- [2] Выплата денег по процентам устанавливается [в размере] 1/3 от ссуженной суммы.
- [3] Долговые расписки пятилетней и более давности уничтожаются.
- [4] Все общества взаимопомощи распускаются.
- [5] Задолженность годового налога (нэнгу 年貢. — В. К.) за прошлый и прежние годы отменяется.
- [6] Вещь, сданная в залог, выкупается с текущей луны [нынешнего года] по вторую луну будущего года за 1/3 первоначальной стоимости.

[7] Вещь, сданная в залог, выдается в течение трех месяцев после обнародования настоящего указа.

Вышеперечисленные положения настоящего указа следует твердо соблюдать. Лицо, нарушившее указ, подвергнется строжайшему наказанию. [Указ] вступает в силу согласно решению прихожан [храма Ко:фукудзи]. Быть по сему»³⁵.

По форме это — указ, запрещающий отмену задолженности, по содержанию — декрет об аннулировании задолженности. Непоследовательность, двойственность указа храма Ко:фукудзи, исполняющего обязанности военного губернатора провинции Ямато 大和国, отражает реальное соотношение сил восставших народных масс и феодалов, духовных и светских. На первый взгляд, уничтожение долговых расписок (пункт 3) представляется наиболее кардинальной мерой, наносящей болезненный удар по ростовщикам. Но, учитывая пятилетний (!) срок давности и высокий ростовщический процент (только выплаты по процентам, по крайней мере, уже вернули займодавцу ссуженную сумму денег), становится очевидным, что интересы ростовщиков не были затронуты решительным образом. Следует пояснить пункт об обществах взаимопомощи (пункт 4) (таномосико: 憑支講). Эти общества занимались ростовщическими операциями наряду с ломбардами и винными лавками, но их деятельность не была столь заметной, не отличалась размахом последних. Деньги, необходимые для ведения операций, требующих значительного капитала, вносились членами общества. Вероятно, ни военное правительство, ни князья не могли эффективно контролировать их деятельность. Этим, по-видимому, и вызван их роспуск в провинции Ямато. Пунктом шестым указа устанавливаются сроки выкупа залога. По истечении установленного срока вновь начинает расти ростовщический процент, но в этом случае устанавливается его верхний предел: сумма выплат по процентам не должна превышать суммы денег, полученных займы. Таким образом, должник вынужден будет вернуть не только долг, но и набежавшие с него проценты, если, конечно, он захочет вернуть себе заложенную вещь или, допустим, надел земли.

Время обнародования указа в Нара (на третий день после вступления в силу «запрета» военного правительства в столице), утверждение в нем, хотя бы по форме, запрета на прове-

дение отмены задолженности, почти текстуальное совпадение заключительных частей указов свидетельствуют о сильном влиянии центра на духовенство древней столицы. На этом этапе развития средневекового общества Японии, вероятно, преждевременно говорить о значительной самостоятельности местных властей, их независимости от военного правительства в Киото. Само же издание указа было вынужденной мерой, уступкой народным массам, предпринятой с молчаливого согласия сёгуна.

В 15 километрах от г. Нара на обочине проселочной дороги находится памятник, имеющий отношение к этим событиям. На камне с высеченным изображением бодхисаттвы Дзидзо: 地藏菩薩, покровительницы путников и детей, в правом нижнем углу выбито 27 письменных знаков следующего содержания: «После Сё:тё: первого года (1428 г. — В. К.) совершенно нет долгов в четырех селениях»³⁶. Имеются в виду следующие четыре поселения: О:ягю: 大柳生, Сакахара 坂原, Коягю: 小柳生, О:ти 邑地 уезда Созгами 添上郡. После вступления указа об отмене задолженности крестьяне вышеуказанных четырех деревень выбили на камне надпись. Честь ее открытия и дешифровки принадлежит Сугита Тэйити 杉田定一. Сама надпись занимает небольшой по площади прямоугольник: 21 см по длине и 33 см по высоте — на камне неправильной формы размером 3,5 м длины, 2,5 м ширины и 3 м высоты. По мнению большинства японских лингвистов и историков, некоторые возражения лингвистического порядка, выдвинутые Нагадзима Фукутаро:, не ставят под сомнение аутентичность своеобразного письменного памятника³⁷.

Народные волнения 1428—1429 гг., возникнув в провинции О:ми, распространились на центральный район страны (Сакамото 坂本, О:цу 大津, Киото 京都, Нара 奈良) и далее — на более отдаленные провинции страны. Хроники «Касута Вакамия кироку» сообщают: «Недавно толпы восставших сельских жителей провинции О:ми провели отмену задолженности, разгромили повсюду склады. Небольшое [количество] возчиков, прорвавшись оттуда в окрестности столицы, аннулировало задолженности. Начиная [с этого момента] в Ига 伊賀, Исэ 伊勢, Уда 宇陀, Ёсино 吉野, Киокуни 紀国, Кавати 河内, Сакаи 堺, по всем без исключения провинциям Японии отменили задолженность»³⁸. Начавшись в 1428 г., народные волнения

продолжались и в следующем 1429 г. в примыкающих к центру провинциях.

Грозное восстание вспыхнуло в Харима 播磨国 в конце 1428 г., кратко описанное в дневнике аристократа Накаяма Садатика 中山定親 (1401—1459), в котором описаны события с 1418 по 1443 г. В названии источника «Сацукайки» 「薩戒記」 включены два слога (са и ка) из имени автора — Садатика. Это дает основание перевести название дневника на русский язык как «Записи Садатика». Рукопись дошла с утратами. Отдельные ее части хранятся в Историографическом университете Токийского университета и в Киотоском университете. Частично выдержки из нее опубликованы в различных собраниях исторических материалов и отдельных исследованиях японских историков, занимающихся изучением истории сёгуната Асикага. Накаяма проживал в Киото, был близок к императорскому двору и хорошо информирован о событиях в столице и провинциях. Военный губернатор (сюго 守護) провинции Харима, занимавший в то время пост главы военного приказа в аппарате военного правительства и находившийся поэтому в столице, 22 декабря (16-го дня 11-й луны) получил сообщение от вассала о восстании крестьян. Центром выступления было поместье Яно 矢野荘. Отряды военного губернатора Акамацу Мицусукэ 赤松満祐 (1373—1441) ворвались на территорию поместья, принадлежавшего крупному буддийскому храму То:дзи в Киото, и приступили к подавлению повстанцев. Но несмотря на это, 25 декабря (19-го дня 11-й луны) восставшие успели уничтожить долговые расписки и провести так называемое «незаконное аннулирование задолженности». После этого наступило кратковременное затишье. В марте 1429 г. Накаяма Садатика сообщает вновь о волнениях в Харима. 4 марта 1429 г. он записывает в дневнике: «Сё:тё: 2-й год, 1-я луна, 29-день (год крысы)... Небо затянулось тучами, подул холодный ветер. Люди говорят, что сельские жители провинции Харима [подняли] восстание, подобное [выступлению] прошлой зимой в окрестностях столицы. В провинции нападают на всех самураев. В это время управляющие поместий приняли участие [в вооруженных столкновениях]. Из-за них (сельских жителей? — В. К.) воины из отрядов военного губернатора (сюго) либо лишились жизни, либо изгнаны. Говорят, мятежники насаждают в провинции редкостные беспорядки.

В общем [они] провозгласили: в провинции не должно быть самураев. Смутные времена настали, поэтому монах в миру Акамацу отправился [в провинцию]»³⁹.

А. А. Искендеров, автор монографии «Феодалный город Японии», совершенно справедливо подчеркивая распространенность органов самоуправления в XV в., допускает неточности при описании массового выступления в провинции Харима. Во-первых, упоминание о восстании мы находим не в хрониках храма Дайдзё:ин, как утверждает А. А. Искендеров, а в дневнике Накаяма Садатика. Во-вторых, следует отметить, что автор дневника ни словом не обмолвился о создании самоуправления в масштабах всех провинций «в результате крестьянского восстания»⁴⁰. Это утверждение не подкрепляется свидетельствами первоисточника. Тем не менее надо сказать, что практически на всей территории страны существовало сельское самоуправление (со:сон 惣村)⁴¹. И возникло оно в большинстве своем до народных волнений 1428—1429 гг. Отечественный историк не указывает точной датировки выступления в Харима, отмечая только, что оно произошло «немногим раньше» восстания в провинции Ямасиро (1486—1493). Однако ссылая на слова «в провинции Харима не будет больше самураев»⁴² дает точную привязку к рассматриваемому дневнику. Можно предположить, что вышеуказанные неточности возникли из-за того, что был привлечен не сам дневник, а известная работа Е. Норманна «Андо Сёэки и анатомия японского феодализма»⁴³.

Академик Е. М. Жуков (1907—1980) и профессор Д. И. Гольдберг неверно интерпретируют лозунг восставших: «в стране (? — в провинции! — В. К.) не должно быть самураев»⁴⁴. Чувствуется невольная модернизация событий. Появление этой ошибки можно объяснить переводной работой Хондзё: Эйджиро: 本庄栄次郎 (1888—1973) «Социальная история Японии», вышедшей в свет в Москве в 1927 г. Хондзё: некорректно цитировал дневник Накаяма Садатика: 「国中で侍をあらしむべからず」⁴⁵, пропустив название провинции Харима 播磨国. Переводчик без достаточного контекста не мог иначе перевести цитату из дневника, как: «в стране не должно быть самураев»⁴⁶. Однако в первоисточнике речь идет не о стране, а о провинции. В «Сацукайки» значится иероглиф *куни* 国, что соответствует в современном языке значению «страна», но в данном слу-

чае Накаяма Садатика указывает «Харима куни» [播磨国], т. е. «провинция Харима», но никак не страна.

Наиболее полно и верно перевод сделан авторитетным отечественным японистом Г. И. Подпаловой⁴⁷. Однако, по мнению автора настоящей статьи, стилистически тщательная обработка перевода записи, сделанной Накаяма довольно небрежно, скрывает от исследователя очень важную деталь. Из первоисточника не совсем ясно, из-за кого пострадали служилые люди военного губернатора Акамацу: то ли из-за сельских жителей (этого мнения придерживается автор данной статьи), то ли от управляющих поместий. В тексте дневника написано «из-за них». Но кто — «они»? Как отмечает Симонака Ёсабуро 下中弥三郎 (1878—1961), составитель «Собрания исторических материалов по Японии», эта двусмысленность стала отправной точкой расхождения во мнениях ведущих специалистов по истории народных движений — Судзуки Рё:ити 鈴木良一 и Накамура Китидзи 中村吉治 (1905—1986).

Судзуки Рё:ити высказал предположение, что местные самураи атаковали отряды военного губернатора, а управляющие поместий приняли участие в этом нападении. Накамура Китидзи считает, что отряды сельских жителей напали на самураев провинции, т. е. на силы военного губернатора, управляющие же поместий приняли участие в оборонительных боях против крестьян⁴⁸. Сам текст источника, вероятно, из-за стилистической небрежности дает возможность для двух взаимоисключающих его интерпретаций. Обратимся к самому событию. Поскольку крестьянское сопротивление вылилось в открытое массовое столкновение (об этом красноречиво говорит лозунг повстанцев «в провинции не должно быть самураев»), то, вероятно, бескомпромиссная борьба расколола население провинции на два враждующих лагеря по социальному признаку. Логично предположить, что управляющие поместий встали на сторону отрядов военного губернатора. Ввиду этого позиция Накамура Китидзи представляется более убедительной. Он пишет: «Следует сказать, что сельские жители представляли огромную силу, так как, атаковав сначала отряды военного губернатора, а затем один за другим отряды самураев, разбили их»⁴⁹.

Современники восстания в Харима рассматривали его как продолжение крестьянских волнений, начавшихся в сто-

лице в 1428 г. Недаром Накаяма Садатика отмечает сходство этих двух выступлений: «сельские жители провинции Харима [подняли] восстание, подобное [выступлению] прошлой зимой в окрестностях столицы». Вместе с тем обращает на себя внимание лозунг повстанцев: «в провинции не должно быть самураев». Автор не располагает достаточно убедительными материалами, на основании которых можно аргументированно проследить причины его выдвижения. Однако следует отметить, что в конечном итоге Акамацу вынужден был издать указ об отмене задолженности, что косвенным образом свидетельствует об одних и тех же целях повстанцев Харима и столичной провинции. Восстание в Харима было настолько мощным, что отрядам военного губернатора пришлось отступить за пределы провинции. Обеспокоенный создавшейся обстановкой Акамацу Мицусукэ отбыл из столицы в провинцию на подавление недовольных. С трудом ему удалось добиться поставленной цели. Еще 24 марта (19-го дня 2-й луны) сообщалось, что восстание пока не усмирено. Крестьяне перешли к другой форме борьбы: массовому коллективному уходу. Не имея достаточных сил для вооруженного сопротивления, земледельцы поместья Яно 矢野荘⁵⁰ коллективно покинули насиженные места и скрылись в горной местности. Бонзы храма То:дзи, испугавшись, что останутся в начавшемся году без продуктовой ренты (к тому времени подоспели сроки посадки риса), обратились к военному губернатору с настоятельной просьбой вернуть беглецов. Но крестьяне соглашались вернуться в поместье только после того, как отряды военного губернатора покинут пределы Яно. Возникли острые разногласия между владельцем поместья (храм То:дзи) и Акамацу Мицусукэ. Переход крестьян от одной формы борьбы к другой обострил отношения между представителями правящего класса. Восстание крестьян было подавлено, но военный губернатор провинции Харима вынужден был издать указ об аннулировании задолженности. Выступление не было напрасным, хотя лозунг «в провинции не должно быть самураев» не был — и не мог быть — претворен в жизнь.

Волнения в провинции Тамба 丹波国 отражены в письменных источниках «То:дзи хякуто: мондзё» и «Мансай дзюго: никки». Крестьяне совершали поджоги, расправлялись с отрядами военного губернатора провинции и ненавистными чиновни-

ками. В борьбе с силами военного губернатора они искусно использовали территорию храмов, на которую представители светской власти не могли войти без разрешения настоятелей. 10 марта 1429 г. Мансай дзюго: сделал следующую запись в своем дневнике: «Сё:тё: 2-й год, 2-я луна, 5-й день. Ясная погода... [на подавление] внезапно вспыхнувшего восстания отрядов сельских жителей в провинции Тамба военный губернатор (сюго 守護) должен завтра послать людей. Ввиду этого [он] строжайше распорядился навести порядок во владениях, [принадлежащих] буддийским храмам и синтоистским святилищам, где в основном находятся силы этих отрядов. Когда от них (буддийских храмов и синтоистских святилищ. — В. К.) поступают жалобы, не следует [их] отклонять необоснованно. По этой причине внес предложение на рассмотрение [сёгуна]: [предварительно] следует получить [его] высокую санкцию, после этого подобно тому, [как было] в провинции Харима, во всех храмовых владениях следует навести порядок, [во исполнение] следует получить высокий письменный приказ. [На предложение] получил высокий ответ, что не должно быть нарушений по [указанным] пунктам. Ввиду этого настоящие обстоятельства сообщил Укё:даю⁵¹ в письме»⁵².

В августе 1429 г. крестьяне, обрабатывавшие земли синтоистского святилища в Ямада⁵³, совершили нападение на синтоистских священнослужителей, требуя отмены задолженности. Священники занимались ростовщическими операциями, отдавая деньги, пожертвованные прихожанами на нужды святилища, в рост под высокие проценты. Об этом событии имеется запись в дневнике Мансай дзюго: от 20 августа 1429 г. : «Сё:тё: 2-год, 7-я луна, 20-й день. Ясная погода. В прошедшем 13-м дне (13 августа. — В. К.) в священных воротах (Тории) Внешнего святилища Исэ, в помещениях, где располагаются девушки, подносящие дары богам и исполняющие сакральную музыку и танцы, в местах, [где совершается] жертвоприношение богам, находятся покойники. Поэтому святилище... осквернено. И в окрестностях Внешнего святилища много [людей] убито стрелами. Неслыханно. Со дня сотворения [Японии] не было [ничего] подобного. [Об этом] докладывают служители богов. Эти подробности ранее сообщали синтоистские священнослужители из Ямада. Податные крестьяне потребовали аннулирования задолженности. По-

датные крестьяне из Ямада отправились к синтоистским священникам. Почти одни податные крестьяне. Синтоистских священников мало, чуть более 300 человек. Кроме того, из-за поджогов сгорело несколько сот домов жителей Ямада. Когда синтоистские священники подверглись [вооруженному] нападению, [они] скрылись на территории святилища. [Но] податные крестьяне и святилища не боятся. Преследуя [священнослужителей] расширили [территорию] военных действий; уже святилище стало полем брани. Этому позору нет названия. В то время как [крестьяне] оскверняли святилище, ни один из священнослужителей не мог ни войти, ни выйти из [него]...»⁵⁴

Народное движение 1428—1429 гг., всколыхнувшее массы в центре страны, положило начало крупномасштабным выступлениям XV в. Помимо рассмотренных очаговых крестьянских восстаний на территории провинций О:ми, Ямасиро (Киото), Ямато, Харима, Исэ имели место выступления народных масс в провинциях Кавати и Сэтцу, военные губернаторы которых были вынуждены издать указ об отмене задолженности, которые именовались дословно «указами благотельного правления» (токусэйрэй, или же токусэйрё: 徳政令)⁵⁵. Соответственно восставшие, сплотившиеся под этим лозунгом, и их движение назывались «токусэй-икки» 徳政一揆. Делмер Браун отмечает, что само слово «благотельное правление» (токусэй 徳政) впервые употреблено в письменном источнике «Сёку нихонги» 「続日本紀」 в 756 г., но еще раньше, в 686 г. император Тэмму 天武天皇 (?—686) издал указ об аннулировании задолженности, образовавшейся до 685 г.⁵⁶ По всей видимости, подобная практика была заимствована из Китая⁵⁷. По свидетельству письменного источника «Тири-дзука моногатари» 「塵塚物語」 (букв. «Сказание о куче мусора», т. е. «Сказание о всякой всячине», автор неизвестен), написанного в 1552 г. и широко освещающего этнографические реалии, местные верования, события XII—XVI вв., — издание подобных «странных указов» восходит к периоду Хэйан (794—1185), раньше же, «начиная с эры богов, не слышали о подобных насильственных законах»⁵⁸. Однако первоначально они назывались иначе: декреты «гуманного правления» (дзинсэйрэй 仁政令) или «добродетельного правления» (дзэнсэйрэй 善政令). Обращались к ним в установленных случаях: во время стихийных бедствий, повлекших неурожай, — с целью осво-

бодить простой народ от непосильного бремени налогов и тем самым способствовать быстрейшему восстановлению сельского хозяйства, — и вступления на престол нового государя. В последнем случае кроме временного облегчения налогового пресса, далеко не обязательного, амнистировали некоторых заключенных, смягчали наказания нарушителям⁵⁹.

В 1297 г. военным правительством Камакура был издан первый широко известный указ «благодетельного правления» (токусэйрё: 徳政令)⁶⁰. Его издание было вынужденной мерой и продиктовано желанием помочь самурайскому сословию — основной социальной опоре режима — выйти из экономических затруднений, вызванных неблагоприятными событиями, следовавшими одно за другим: разрушительным землетрясением в Камакура в 1257 г., массовым голодом двумя годами позже, в основном же расходами на оборону страны в связи с попытками монголов завоевать Японию в 1274 и 1281 гг. Попавших в долговую зависимость от ростовщиков победителей нечем было отблагодарить: правительство не располагало ни богатыми трофеями, ни земельными угодьями поверженного врага. Оставалась одна возможность — издать указ, отменяющий все долговые обязательства самурайства и обязывающий торговцев и ростовщиков вернуть ему земли⁶¹.

Военное правительство Асикага очень часто прибегало к изданию указов об аннулировании задолженности, особенно в период с 1441 по 1469 г., не прекращая этой практики вплоть до эры Тэнсё: 天正 (1573—1593), т. е. до конца своего правления. Вынужденные «пожертвования» ростовщиков и торговцев в XVII—XIX вв. берут свое начало в законодательных актах рассматриваемого периода⁶². В «Тиридзука моногатари» сообщается, что эти декреты оглашались на перекрестках оживленных улиц, при этом, чтобы привлечь внимание населения, трубили в раковины и звонили в колокола⁶³. В «Кодзи руйэн» («Сад тематически подобранных древних событий») говорится о существовании различных по своему характеру указов: 1) формально имевших юридическую силу повсеместно на территории всей страны (они назывались «иккоку хэйкин-но токусэй» 「一国平均の徳政」 или же «тэнка итто-но токусэй» 「天下一統の徳政」), 2) сила действия которых ограничена границами конкретной провинции или столицы, а также 3) провозглашавших отмену задолженности только на

«казенных землях» (ко:рё: 公領)⁶⁴. Сёгуны из дома Асикага, испытывая острую нужду в наличных деньгах, во многих случаях далеко не бескорыстно провозглашали декреты «благодетельного правления». Должники обязаны были в качестве «искренней признательности и благодарности» вносить в казну взнос, сумма которого составляла от 1/10 до 1/5 размера долга⁶⁵. Все это, разумеется, объяснялось необходимостью защиты интересов бедного люда. Крестьяне же коллективным челобитьем добивались отмены или снижения налогов и податей в неурожайные годы у владельцев поместий. Сложившаяся традиция в немалой степени «оправдывала» действия простого народа, добивавшегося при крайней нужде от военного правительства издания указа об отмене задолженности силой оружия. По этой причине данные выступления получили название «восстаний с требованием аннулирования задолженности» или, учитывая первоначальный смысл слова «токусэй», «восстаний с требованием благодетельного правления» (токусэй-икки 徳政一揆). Впервые в истории Японии, по утверждению Дзинсона, массовое восстание под этим лозунгом произошло в 1428 г.

Движение было подготовлено предыдущим этапом социальной борьбы, вызвано социально-экономическими причинами, ростовщической деятельностью виноторговцев, священнослужителей и владельцев ломбардов. Выступления проходили под лозунгом аннулирования задолженности ростовщикам. И, надо отметить, крестьяне добивались своего, когда ставили перед собой цели реальные и достижимые в условиях феодального общества: в столице страны они сумели силой провести не санкционированную военным правительством отмену долговой кабалы, на местах — в Нара и других провинциях — местные власти сочли за лучшее пойти на частичное удовлетворение требований восставших, сами провели частичную ликвидацию задолженности. В провинции Харима крестьяне выдвинули лозунг: «в провинции не должно быть самураев», выступление приняло явно выраженный антифеодальный характер, но значение его не следует преувеличивать. В условиях средневековья этот лозунг был явно нереалистичен.

Крестьянство составляло подавляющее большинство восставших. Несомненно, большую роль в движении сыграли воз-

чики. Что касается руководителей восстаний, автор статьи не располагает достаточным объемом материалов, на основании которых можно было бы сделать однозначный вывод об их социальной принадлежности. Широта охвата территории свидетельствует, с одной стороны, о наличии единых противоречий по всей стране, вызванных переходом от поместий, ведущих во многом натуральное хозяйство, к крупному феодальному землевладению, ростовщической деятельностью храмов, ломбардов, винных лавок, проникшей во все поры хозяйственного организма средневековой Японии, неспособностью светских и духовных князей эффективно контролировать положение; с другой стороны — о решимости крестьян и возчиков с оружием в руках отстаивать право на жизнь и необходимейшие условия своего существования. С военной точки зрения действия восставших носили гибкий характер. Избегая прямого столкновения с крупными и хорошо вооруженными отрядами феодалов, они предпочитали беспрерывно наносить удары из засад и укреплений, в качестве которых использовали святилища и храмы. Народное движение 1428—1429 гг. нанесло ощутимый удар по военному правительству, вселило уверенность в своих силах народным массам, дало образец борьбы простого народа. Многие из тех, кто прошел эту школу классовой борьбы, по всей видимости, приняли участие в другом, еще более крупном восстании 1441 г.

Нельзя не отметить, что разобщенность, взаимная подозрительность могущественных феодалов в начале правления сёгуна Асикага Ёсинори, открытое выступление влиятельного дома Китабатакэ и оставшихся приверженцев Южного двора против военного правительства, интриги в самом правящем доме Асикага немало способствовали успешным действиям повстанцев. Однако волнения были подготовлены и вызваны всем предыдущим социально-экономическим развитием, чрезвычайными обстоятельствами: голодом, эпидемиями. Поэтому вышеуказанное обстоятельство представляется одним из важных, но второстепенных факторов, способствовавших созданию более благоприятных условий для возникновения и успешного развития движения. Выступления крестьян отличались территориальной раздробленностью, несовпадением по времени, отсутствием руководящего центра. На этом основании можно сделать вывод: волнения 1428—1429 гг., несмо-

тря на их размах, широту охвата территории, решительность требований, количественный рост участников и отдельные успехи, не являются крестьянской войной.

Примечания

¹ Автором по этой теме ранее были опубликованы следующие статьи:

Мансай дзюго о крестьянских волнениях 1428—1429 гг. в Японии // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XX годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения) 1985. Ч. I. Москва, 1986. С. 42—47.

Накаяма Садатика и Дзинсон о крестьянских волнениях 1428—1429 гг. в Японии // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXI годичная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения) 1987. Ч. I. Москва, 1987. С. 100—104.

Крестьянские волнения 1428—1429 гг. в провинции Ямато (Япония) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения) 1988. Ч. I. Москва, 1989. С. 123—126.

Крестьянские выступления 1428—1429 гг. и традиция издания указов об аннулировании задолженности // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXIII годичная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения) 1989. Ч. I. Москва, 1990. С. 101—207.

Росиа-ни окэру Нихон тю:сэйси-но кэнкю:-то росиадзин-но имэ:дзи ロシアにおける日本中世史の研究とロシア人のイメージ = Изучение средних веков Японии в России и представления российских исследователей о средневековой Японии // Хо:сэй дайгаку кокусай ни-хонгаку кэнкю:сё кэнкю: хо:коку. Дайнисю:. 2003. Сэкай-но нака-но Нихон 法政大学国際日本学研究所研究報告. 第2集. 2003. 世界の中の日本 = Научные доклады международного японологического научно-исследовательского института при университете Хосэй. Сб. 2-й. 2003. Япония в мире. Токио, 2003. С. 60—64.

² Долготу в японских именах и терминах обозначаем двоеточием за исключением хорошо известных русским читателям слов, таких как «сёгун», «Киото» и др.

³ Симмэйкё: 神明鏡 = Ясное зеркало богов // Дзоку гунсё руйдзю: 続群書類従 = Коллекция японской классической литературы и исторических источников, собранных по рубрикам. Продолжение. Т. 29. Кн. 1. Токио, 1927. С. 202.

⁴ Другое чтение бинома иероглифов, составляющих его имя, — Мандзэй.

⁵ Отношения между Мансай и Асикага Ёсимицу определялись термином ю:си, ю:дзи 猶子. Первое его значение — «племянник, племянница», «ребенок брата, сестры», что явно не имеет отношения к настоящему случаю. Второе — фиктивное усыновление ребенка брата, сестры, родственников, а также посторонних людей не с целью наследования. Как отмечается в толковом словаре, следует отличать ю:си 猶子 от ё:си, ясиаиго 養子, «приемный ребенок, принятый на воспитание в семью» (см. Нихон кокуго дзитэн 日本国語辞典. Т. 19. Токио, 1976. С. 641). В случае фиктивного усыновления, как это было с Мансаем, устанавливались доверительные отношения приемных отца и сына. После того как Мансай стал приемным сыном сёгуна Асикага Ёсимицу, он занял пост настоятеля крупного монастыря Дайгодзи в непосредственной близости от столицы.

⁶ Титул *дзюсанго*: 准三后 или же *дзюсангу*: 准三宮, в сокращенном варианте *дзюго*: 准后 (читается также *дзюнго*:). Жаловался высшим аристократам, а позже наиболее авторитетным иерархам буддийской церкви. Им воздавались почести, сопоставимые с такими трех императриц *дзюго*: 准后, а именно: вдовствующей императрице, бабушке царствующего императора, *тайко*: *тайго*: 太皇太后, императрицы-матери *ко:тайго*: 皇太后 императрицы, супруги *ко:го* 皇后 или же *го:гу*: 后宮. Обычно его обладателями были императрицы и принцы. Впервые этот титул был жалован аристократу Фудзивара Ёсифуса 藤原良房 (804—872), занимавшему пост первого министра (дайдзё:дайдин 太政大臣).

⁷ Мансай дзюго: *никки* 満濟准后日記 = Дневник Мансай дзюго:// Дзоку гунсё руйдзю: 続群書類従 Доп. тт. 1, 2. Т. 2. Токио, 1934. С. 2.

⁸ Иероглифическое сочетание 土一揆 читается как до-икки, так и цути-икки. Этот термин был заимствован из дневников придворных аристократов, представителей военных домов и храмовых хроник XV—XVI вв., когда в столичном районе Кинай 畿内 довольно часто проходили выступления против властей под различными лозунгами и с разными требованиями.

⁹ Раскол императорского дома на две ветви — старшую (Дзимё:ин 持明院) и младшую (Дайкакудзи 大覚寺) — произошел в середине XIII в. Старшая ветвь восходит к императору Гофукакуса 後深草天皇 (1243—1304, годы правления 1246—1259), младшая — к императору Камэяма 龜山天皇 (1249—1305, годы правления 1259—1274), который взошел на престол после отречения старшего брата под давлением их отца Госага 後嵯峨天皇 (1220—1272, годы правления 1242—1246). С этого времени началась практика попеременного правления представителей двух ветвей. Император Годайго 後醍醐天皇 (1228—1339, годы правления 1318—1339) стремился закрепить наследование престола за своей младшей ветвью. Крупные феодалы стремились воспользоваться этим, пытаясь достичь своих

целей силой оружия. Междоусобная война 1336—1392 гг. получила название в японской исторической науке «междоусобицы Южного (младшая ветвь) и Северного (старшая ветвь) дворов» — намбокутё: найран 南北朝内乱. Асикага Такаудзи 足利尊氏 (1305—1358), основав второй сёгунат вопреки воли Годайго, естественно, поддержал притязания старшей ветви (Северного двора). В 1392 г. было достигнуто соглашение о восстановлении попеременного правления представителей двух ветвей, но сёгуны из дома Асикага нарушили данное обещание. Влияние младшей ветви ко второй половине XV в. сошло на нет.

¹⁰ Это была вторая попытка Мицумаса «восстановить справедливость», заставить сёгунов из дома Асикага соблюдать условия соглашения 1392 г. В первый раз он заступился за наследника Годайго в 1414 г., но безрезультатно. На трон был возведен император Сё:ко:. В 1428 г. это заступничество стоило Мицумаса жизни.

¹¹ 8-я луна приходилась на сентябрь месяц.

¹² Укё:даю — Хосокава Укё:даю Мотиюки, 1400—1442 гг.

¹³ Монах в миру Ёкоо — Ёкоо ню:до: 横尾入道.

¹⁴ «Податными крестьянами» переведен термин дзигэнин 地下人. Они в основном исполняли трудовые повинности, и на них лежало основное бремя всевозможных налогов.

¹⁵ В это время пост первого министра занимал Хатакэяма Мицуюэ 畠山満家 (1372—1433). Представители только трех домов могли занять этот пост: Хосокава 細川, Хатакэяма 畠山 и Сиба 斯波. Вторым по значимости после сёгуна был пост канрёй, или же канрё: 管領 (переведен здесь как «первый министр»).

¹⁶ Глава военного приказа — самураидокоро-но сёси 侍所所司. Можно сказать, это третий по значимости пост в военном правительстве после сёгуна и первого министра (канрёй). Во главе этого ведомства могли встать только представители четырех военных домов, находившихся изначально в близких отношениях с правящим домом Асикага: это — Акамацу 赤松, Ямана 山名, Иссики 一色, Кё:гоку 京極. Эти четыре военных дома получили название сисикикэ 四職家, потому что только их представители могли занять пост главы военного приказа.

¹⁷ Мансай дзюго:. Указ. соч. Т. 1. С. 532; Кодзи руйэн 古事類苑 = Сад тематически подобранных древних деяний: В 60 т. Т. 22. Токио, 1936. С. 823. Авторитетный отечественный японовед Галина Ивановна Подпалова опубликовала перевод этого фрагмента из дневника Мансай дзюго:. Для сравнения приведем его здесь: «Сегодня на заре здесь, в [деревне] Дайго, взбунтовались крестьяне и потребовали издания указа «Токусэрё». Повсюду они вытаскивали [у ростовщиков из хранилищ] долговые обязательства и сжигали их. Все эти требования об издании указа токусэйрё пошли из провинции Оми. Дело

началось еще в 8-й луне. Это просто возмутительно!» (Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2: X—XV века. М., 1963. С. 150).

¹⁸ *Нагахара Кэйдзи* 永原慶二. Гэкокудзё-но дзидай 下克上の時代 = Период, когда низы опрокидывают верхи. Токио, 1973. С. 69.

¹⁹ Дзинсон из рода Фудзивара 藤原, настоятель храма Ко:фукудзи 興福寺, сын известного средневекового деятеля Итидзё: Канэра 一条兼良 (1402—1481; он также известен под именем Канзёси, бином иероглифов 兼良, составляющих его имя, читается и Канэра, и Канзёси).

²⁰ 9-я луна приходится на период с 9 октября по 8 ноября в этом году.

²¹ «Со дня сотворения Японии» — перевод с японского фразы 「日本国開白以来」 из японского письменного памятника «Дайдзё:ин дзи-ся дзо:дзики» 「大乘院寺社雑事記」 — «Различные записи буддийского храма Дайдзё:ин и синтоистского святилища [Вакамия]». В этой фразе иероглиф 白 должен заменяться на 關 (*Нагахара Кэйдзи*. Указ. соч. С. 70).

²² Дайдзё:ин никки мокуроку 大乘院日記目録 = Сводный указатель к дневникам храма Дайдзё:ин // Дзоку дзоку гунсё руйдзю: 続々群書類従 = Коллекция японской классической литературы и исторических источников, собранных по рубрикам. Продолжение продолжения. Т. 3. Токио, 1978. С. 646. «Дайдзёин никки мокуроку» — «Сводный указатель к дневникам храма Дайдзёин» — составлен Дзинсоном. Он обобщил все дневники, написанные его предшественниками, разбил их хронологически на четыре части и сопроводил лаконичными замечаниями. Первая часть охватывает период с 1065 по 1425, вторая — с 1426 по 1466, третья — с 1466 по 1483 и четвертая — с 1484 по 1504 гг. Первые три части опубликованы в вышеуказанной многотомной серии письменных памятников «Дзоку дзоку гунсё руйдзю: (т. 3). Источник содержит отрывочные сведения по данной теме. Г. И. Подпалова «Сводный указатель к дневникам храма Дайдзё:ин» просто называет «Записями храма Дайдзёин». Она отмечает, что ей не удалось «выяснить автора этого источника». Приводим здесь ее перевод этого же фрагмента: «Крестьяне поднялись по всей стране. Они требовали издания указа “Токусэйрё”, разрушали водочные лавки, склады, амбары при буддийских и синтоистских храмах и забирали хранившееся там зерно, сжигали все долговые обязательства. Власти этих владений покарали мятежников. Такие события — самая страшная опасность для государства. Подобных крестьянских восстаний не бывало с самого начала существования нашей страны» (Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2. С. 150).

²³ Подробнее о письменных присягах см.: Климов В. Ю. Письменная присяга в средневековой Японии // Кюнеровские чтения (1998—2000). Краткое содержание докладов. СПб., 2001. С. 75—79.

²⁴ Цит. по: Накамура Китидзи. До-икки кэнкю: 土一揆研究 = Исследование движения до-икки. Токио, 1974. С. 159.

²⁵ Кокуси сирё:сю: 国史資料集 = Собрание материалов по отечественной истории. Т. 2. Кн. 2. Токио, 1944. С. 781—782.

²⁶ Нагахара Кэйдзи. Указ. соч. С. 72.

²⁷ Ворота Тэгаймон храма То:дайдзи 東大寺転害門, западные ворота, возведенные в период Нара, имеют статус «национального сокровища» — кокухо: 国宝. В названии ворот у первого иероглифа 転 — онное чтение *тэн* — выпадает звук *н*. В буквальном переводе Тэгаймон имеет значение «Ворота, отводящие беду».

²⁸ Нагадзима Фукутаро: 長島福太郎. Сё:тё: до-икки-но кэйка 正長土一揆の経過 = Ход восстания сельских жителей годов Сё:тё: // Нихон рэкиси 日本歴史 = История Японии. Токио, 1965. № 3. С. 5—6.

²⁹ Канда Тисато 神田千里. До-икки-но дзидай 土一揆の時代 = Период восстаний сельских жителей. Токио, 2004. С. 17.

³⁰ Накамура Китидзи. Указ. соч. С. 162—163.

³¹ Нагадзима Фукутаро: Указ. соч. С. 6.

³² Цит. по: Нагахара Кэйдзи. Указ. соч. С. 72.

³³ Нагадзима Фукутаро: Указ. соч. С. 7.

³⁴ Дзусэцу Нихон бункаси тайкэй 図説日本文化史体系 = Очерки по истории культуры Японии. Илл. изд. Т. 7. Период Муромати. Токио, 1966. С. 104.

³⁵ Цит. по: Нагадзима Фукутаро: Указ. соч. С. 10.

³⁶ Цит. по: Нагахара Кэйдзи. Указ. соч. С. 74.

³⁷ Нагахара Кэйдзи. Указ. соч. С. 77—78; Нагадзима Фукутаро: Указ. соч. С. 19—21.

³⁸ Цит. по: Нагахара Кэйдзи. Указ. соч. С. 73.

³⁹ Нихон сирё: сю:сэй 日本史料集成 = Собрание исторических материалов по Японии / Сост. Симонака Ясабуру: 下中弥三郎. Токио, 1956. С. 231. Приведем здесь перевод Г. И. Подпаловой из этого источника: «Один человек рассказал: “Крестьяне в провинции Харима взбунтовались так же, как прошлой зимой крестьяне близ Киото. Повсюду нападали на самураев, и в это время к ним присоединились [дружины] заместителей сюго в различных поместьях. Из-за этого войска, подведомственные сюго, потеряли много людей убитыми, а уцелевшие разбежались. Вся провинция охвачена восстанием. Настали неслыханные времена. Крестьяне требуют: ‘В нашей провинции не должно остаться ни одного самурая!’ Весь мир ввергнут в беспорядки, царят разброд и неурядицы”. Эйкё 1-й год, 1-я луна, 29-й день (1429 г.)». Галина Ивановна датирует эту запись 1-м годом Эйкё:, 1-й луной, 29-м днем, при переводе на григорианский календарь получается та же дата, что указана и в настоящей статье: 4 марта 1429 г. Однако хочется отметить, что девиз годов Сё:тё: 正長 сменился на девиз Эйкё: 永享 (также этот бином может читать-

ся и как Эйко:) в 5-й день 9-й луны 2-го года Сё:тё:, т. е. 3 октября 1429 г. по григорианскому календарю. Г. И. Подпалова пишет, что ей не удалось перевести название дневника и выяснить его автора (Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2. С. 151).

⁴⁰ Искендеров А. А. Феодалный город Японии. М., 1961. С. 92.

⁴¹ Подробнее о сельском самоуправлении см.: Климов В. Ю. Сельская община в средневековой Японии // Кюнеровские чтения. Вып. 4. (2001—2004). СПб., 2005. С. 82—93.

⁴² Там же. С. 92.

⁴³ Norman E. Herbert. Ando Shoeki and the Anatomy of Japanese feudalism. Tokyo, 1949. P. 3.

⁴⁴ Японский милитаризм (военно-историческое исследование) / Под ред. и со вступит. ст. академика Е. М. Жукова. М., 1972. С. 13; Япония с конца XII — до конца XVI в. // История стран зарубежной Азии в средние века. М., 1970. С. 170.

⁴⁵ Хондзё: Эйдзиро: 本庄栄次郎. Нихон сьякайси 日本社会史 = Социальная история Японии. Токио, 1924.

⁴⁶ Хондзё: Эйдзиро: Социальная история Японии. М., 1927. С. 91.

⁴⁷ Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2. С. 151.

⁴⁸ Нихон сирё: сю:сэй 日本史料集成 = Собрание исторических материалов по Японии. С. 231.

⁴⁹ Накамура Китидзи 中村吉治. До-икки кэнкю: 土一揆研究 = Исследование восстаний сельских жителей. Токио, 1974. С. 173.

⁵⁰ Поместье Яно-но сё: 矢野荘 принадлежало буддийскому храму То:дзи, находящемуся в г. Нара. Поместье же находилось в уезде Ако: провинции Харима 播磨国赤穂郡, ныне это территория города Аиои相生市, префектура, Хё:го 兵庫県.

⁵¹ Хосокава Укё:даю Мотиюки 細川右京大夫持之, 1400—1442 г. Четыре иероглифа 右京大夫 имени Укё:даю читаются также Укё:нодайбу.

⁵² Мансай дзюго: никки. Т. 2. С. 17.

⁵³ Селение в уезде Миз провинции Исэ.

⁵⁴ Мансай дзюго: никки. Т. 2. С. 64—65.

⁵⁵ Кодзи руйэн 古事類苑 = Сад тематически подобранных деяний. Т. 22. Токио, 1936. С. 823. «Кодзи руйэн» — «Сад тематически подобранных древних деяний» — представляет собой энциклопедию по истории Японии с древности до 1868 г., составленную согласно китайской традиции: цитаты из многочисленных первоисточников организованы издателями по отдельным темам. Каждую тему предваряет вводная статья. Работа по составлению и изданию энциклопедии была начата в 1879 г. по инициативе Нисимура Сигэки 西村茂樹 (1828—1902) и при поддержке Министерства просвещения. Первое издание «Сада» в 350 томах публиковалось в течение продолжитель-

ного времени (1896—1913 гг.). Автор настоящей статьи пользовался третьим изданием в 60 томах, вышедшим в свет в 1931—1936 гг. Полное оглавление и указатель заданных тем, расположенный в алфавитном порядке «годзю:он», японской азбуки (каны), находятся в последнем томе. «Кодзи руйэн» предоставляет исследователю прекрасную возможность ознакомиться с наиболее важными выдержками из различных первоисточников по интересующей его теме.

⁵⁶ *Delmer M. Brown*. One Japanese tokusei of 1297 // *Harvard Journal of Asiatic studies*. Vol. 12. June 1949. N. 1 and 2. P. 168.

⁵⁷ Кодзи руйэн 古事類苑 = Сад тематически подобранных деяний. Т. 22. С. 810—811.

⁵⁸ Там же. С. 815.

⁵⁹ Там же. С. 805.

⁶⁰ Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2. С. 142; Тю:сэй хо:сэй сирё:сю: 中世法制史料集 = Собрание исторических материалов по средневековому праву. Т. 1. Токио, 1981. С. 295—298; *Миура Хи-роюки* 三浦周行. Хо:сэйси-но кэнкю: 法制史の研究 = Изучение истории права. Т. 2. Токио, 1944. С. 97—98.

⁶¹ Кодзи руйэн. Т. 22. С. 805.

⁶² Там же.

⁶³ Там же. С. 816.

⁶⁴ Там же. С. 805.

⁶⁵ Там же.

Модернизация японского тела: от патернализации к национализации

А. Н. Мещеряков

(Институт восточных культур и античности РГГУ)

К середине XIX в. европейское присутствие в Азии было практически повсеместным. Япония, которая в течение двух с половиной веков проводила политику добровольной самоизоляции, оставалась одним из немногих регионов (островков?), свободных от прямого воздействия Запада. Однако в 1854 г. сёгунское правительство под напором западных держав (прежде всего США, России, Англии и Франции) было вынуждено пойти на открытие нескольких портов «для свободной торговли», а уже в 1868 г. сёгунат Токугава пал, и на его место пришел режим, формально возглавляемый императором Мэйдзи (на троне: 1867—1912). Общество и государство эпохи Токугава отличались высочайшей степенью стабильности, за время существования сёгуната страна не вела никаких войн — ни внешних, ни внутренних. Однако система сёгуната была выстроена таким образом, что она хорошо работала в условиях закрытости и автаркии, когда она располагала достаточной гибкостью и ресурсом для самоподстройки в случае возникновения внутренних проблем. Технологии управления и хозяйствования обладали достаточной эффективностью для поддержания в стране высокой численности мирного населения. Однако малейшее внешнее вмешательство в деятельность хорошо отлаженной системы грозило, как оказалось, катастрофой. За долгие годы мира приходилось платить — Япония не обладала управленческим, научно-техническим, а следовательно, и военным потенциалом для того, чтобы предотвратить вмешательство западных держав в ее дела.

Психологический шок, вызванный этим вмешательством, был огромен, и, для того чтобы сохранить свою независимость

и встать вровень с Западом, Япония приступила к серии решительных реформ: управленческих, образовательных, военных, экономических. И в их осуществлении Япония добилась немалых успехов¹. Модернизация носила всеобъемлющий характер, и невозможно найти область, которую она не затронула. Отношение власти к демографическим проблемам, требования к «качеству» тела японца также изменились коренным образом.

В эпоху Токугава (1603—1868) мы имеем дело с «патернализацией» человека и его тела. Ведущий конфуцианский мыслитель Кайбара Экикэн (1630—1714) так поучал молодое поколение: «Тело человека появляется благодаря отцу и матери, оно имеет своим истоком Небо и Землю. Человек рождается благодаря Небу и Земле, отцу и матери, а потому и возвращаемое им тело не является его собственностью. Тело, дарованное Небом и Землей, тело, полученное от отца с матерью, следует возвращать с почтением и тщанием, не принося ему вреда. Жизнь должна быть долгой. В этом и заключен сыновний долг перед Небом с Землей, перед отцом с матерью. Если потеряешь тело, то и служить станет нечем. Поскольку внутренности, кожа и тело, волосы достаются нам от родителей, то содержать их в беспорядке и уродовать — сыновняя непочтительность. Какая же это непочтительность по отношению к Небу и Земле, отцу и матери: великое предназначение считать делом личным, пить-есть и желать-алкать по своему хотению, портить здоровье и привечать болезни, сокращать дарованные Небом годы и умирать до срока!»²

Так обосновывалась высокая необходимость заботиться о своем теле, его качестве — ведь предназначением его является неустанная забота о родителях. В токугавской Японии широчайшей популярностью пользовались «24 рассказа о сыновней почтительности». Это произведение было написано в Китае, но в то время это лишь подтверждало авторитетность текста. В одном из этих рассказов повествуется о мальчике У Мэне. Поскольку комары нещадно жалили его нищих родителей (у них в доме не было даже занавесок), он на ночь набрасывал свою одежку на них, а сам подставлял свое голое тело кровососам, отвлекая их внимание от отца с матерью. В другом рассказе пасынок, выполняя просьбу мачехи накормить его рыбой, раздевается догола и растапливает лед жаром своего

тела — рыбины сами выпрыгивают к нему через образовавшуюся полынью³. Подобных рассказов японская словесность токугавской эпохи породила великое множество.

Показательно, что «зеркальных» историй, когда родители жертвуют собой и своим телом во имя детей, сохранилось намного меньше. Продление жизни объяснялось необходимостью заботиться о родителях, а не о детях (современное общество предпочитает второй вариант за более весомый аргумент). Это, разумеется, не означает, что японские отцы и матери не заботились о детях, но этот тип отношений был объективирован культурой в меньшей степени. Показательно, что в медицинском трактате Кайбара Экикэн уходу за стариками посвящена отдельная глава, о детях же не говорится ничего.

Население Японии к началу XVIII в. достигло огромной цифры в 30 миллионов человек (население России в первую четверть XVIII в. составляло около 15 млн человек, население Франции оценивается в 16 млн, Англии — 6 млн). После этого оно длительное время почти не росло, но мы не встречаемся с сетованиями по этому поводу. Почувствовав, что при сложившемся типе хозяйствования достигнут демографический оптимум, население активно прибегало к инфантициду (по некоторым оценкам, его жертвами становилось около 80 тысяч младенцев в год). Семья была нуклеарной, ее численность составляла всего 4—5 человек.

Государство не проводило сколько-то активной демографической политики, гораздо больше его заботило «качество» населения — прежде всего соблюдение им конфуцианских норм общежития с упором на необходимость почтения старших по возрасту и положению. Считалось, что это является наилучшим средством для поддержания спокойствия и мира в государстве. Убеждение в желательности долгой жизни находило конкретное проявление в широчайшем распространении медицинских трактатов, гигиенических практик (частое мытье, чистка зубов и корня языка, употребление только кипяченой воды, повсеместное распространение зубочисток, туалетной бумаги, одноразовых бумажных носовых платков и т. д.), руководств по здоровому образу жизни.

Ответственность за здоровье возлагалась на самого индивида. Считалось, что благодаря Небу и родителям почти все

дети рождаются здоровыми. Однако в дальнейшем забота о сохранении дарованного тебе потенциала здоровья возлагалась на самого человека. «Годы жизни, дарованные Небом, обычно длинны. Дарованные Небом годы жизни редко бывают короткими. Однако многие люди, которые рождаются здоровыми, все-таки умирают рано (прожив менее 50 лет) — они растрачивают изначальное здоровье, не ведают искусства пестования жизни, утром и вечером вредят изначальному здоровью, днем и ночью растрачивают силы, не берегут данные им с рождением годы <...> Жизнь человека находится не в ведении Неба, а самого человека»⁴.

Средняя продолжительность жизни в то время составляла около 40 лет, т. е. не отличалась от европейской. Однако по количеству долгожителей Япония явно превосходила Европу.

Спокойное отношение к стагнации численности населения страны решительно меняется со второй половины XIX в. Перед японцами ставится задача: плодиться. Ибо только страна с большим населением способна противостоять Западу. Таким образом, государство рассматривало человека как ресурс для обеспечения модернизации. Одной из главных составляющих процесса модернизации было создание сильной и боеспособной армии. Лозунг этого времени — «богатое государство и сильная армия», в котором не находится места самому человеку, как нельзя лучше свидетельствует о стиле мышления. При любом удобном случае власть демонстрировала, что тело подданного — не есть его личное дело, тело — это ценность, на которую распространяется контроль государства. Это было начало процесса по «национализации» тела японца. Ему предписывалось быть здоровым ради процветания государства.

Улучшение (на европейский лад) медицинского обслуживания в Японии эпохи Мэйдзи не вызывает, вроде бы, сомнений. За это время удалось значительно увеличить количество клиник и воспитать плеяду квалифицированных врачей. Однако несмотря на значительное увеличение численности населения (за период Мэйдзи оно выросло до 50 млн человек), оно было достигнуто за счет увеличения рождаемости, а не за счет увеличения продолжительности жизни. Несмотря на все нововведения, она практически не увеличилась.

С точки зрения модернизации население рассматривалось как важнейший ресурс. Какую же заботу проявляло правительство о нем? Следует сказать, что понятие «ценный ресурс» имело отношение прежде всего к детям, а также половозрелым, фертильным и трудоспособным (главным образом в физическом отношении) особям обоего пола. В этом смысле по отношению к старшему поколению понятие «ценный ресурс» было применимо лишь в ограниченной степени. Япония была страной безусловно геронтократической, решения там принимали люди пожилые, но их политика по обеспечению здоровья нации была выборочной и имела своим главным объектом молодежь. Она имела целью не столько продление жизни, сколько увеличение количества носителей жизни. Система пенсионного обеспечения по старости находилась в зачаточном состоянии, никаких специальных программ помощи старикам не существовало.

«Ювенифильная» политика государства представляла собой решительный пересмотр ценностей традиционной Японии, когда главным объектом заботы являются старики. Разумеется, стариков в Японии продолжали почитать, но забота о них возлагалась исключительно на семью. Государство же предпочитало думать о будущем. Причем не столько о будущем каждого отдельного японца, сколько о судьбе страны. В дебатах, предшествующих принятию того или иного закона по здравоохранению, неизменно подчеркивалось: болезнь ведет к тому, что больной будет производить слабое потомство, что плохо не для самого человека, а для государства в целом.

В мае 1927 г. при кабинете министров был создан Департамент ресурсов, целью которого являлась выработка политики по лучшему контролю над «человеческими и материальными ресурсами». Чего здесь было больше — очеловечивания матери или материализации человека? Одной из основных задач Департамента признавалось увеличение населения и его «качества», под которым понималось здоровье молодого поколения. В заявлении одного из высокопоставленных чиновников провозглашалась цель создания «тела, способного с успехом выполнять задачи по обороне страны и производительному труду», в то время как больные и умственно неполноценные люди таких задач выполнить не в состоянии⁵.

Как и всюду в мире, вместе с урбанизацией страны рождаемость в Японии стала постепенно падать. Пик рождаемости был достигнут в 1920 г., после этого она начала уменьшаться с каждым годом. Правительство с большой подозрительностью относилось к призывам к ограничению рождаемости и противозачаточным средствам, оно никогда не поощряло «планирование» семьи, аборт и инфантицид были запрещены, публичные лекции поборников контроля над рождаемостью отменялись, их печатные произведения подвергались цензуре.

Несмотря на распространение западной медицины, детская смертность оставалась на чрезвычайно высоком уровне и даже росла (в конце 1920-х гг. она составляла приблизительно 150 смертей на 1000 новорожденных), побочный продукт модернизации — туберкулез — побежден не был и превратился в общенациональную проблему. В обществе получило определенное распространение мнение, что для больных проказой, венерическими заболеваниями и умственно неполноценных допустима стерилизация. В пользу этой идеи свидетельствовали соответствующие евгенические законы, принятые в демократической Америке и нацистской Германии. Проблема стерилизации «больных элементов» активно обсуждалась и в парламенте, но поначалу не нашла поддержки в правительстве. В качестве весомого аргумента против принятия такого закона служило соображение о том, что стерилизация противоречит идее семьи, которая служила основой того же самого японского государства.

Для исправления ситуации со здоровьем нации был выработан комплекс мер, включавший в себя совершенствование гигиены, здравоохранения, охраны материнства и детства, планировалось строительство яслей, более широкое вовлечение населения (в особенности юношей и девушек) в занятия физкультурой. Однако предпринимаемые шаги были явно недостаточны и не приносили ощутимых результатов. Каждый год от туберкулеза умирало около 130 тысяч человек, количество инфицированных составляло 1 миллион 200 тысяч. Если во второй половине 1920-х гг. 25 % призывников признавались негодными для службы, то в 1930-е гг. их число возросло до 35—40 %. Основными причинами освобождения от армии являлись слабое телосложение и туберкулез. Обе эти причи-

ны являлись во многом следствием социальных факторов — скученности и плохого питания. Средняя продолжительность жизни составляла в первой половине 1920-х гг. 42,06 (мужчины) и 43,20 (женщины) лет и даже имела какое-то время понижающую тенденцию. Уровень начала 1910-х гг. (44, 25 и 44,73 лет) был сколько-то существенно перекрыт только в 1935—1936 гг. (он составил 46,92 и 49,63 лет)⁶. Эти показатели значительно уступали развитым странам Запада, что служило предметом для нервических переживаний — не в последнюю очередь потому, что Япония не желала уступать никому и ни в какой области.

В связи с малоуспешной деятельностью Департамента ресурсов в 1938 г. было учреждено Министерство благосостояния и здоровья с намного большими полномочиями и материальными возможностями. Ухудшение качества здоровья призывников сыграло в его основании огромную роль, армия решительно настаивала на его создании. В дискуссии, развернувшейся непосредственно перед учреждением министерства, влиятельный военный врач Коидзуми Тикахико подчеркивал недопустимость ситуации, когда «народ Ямато [древнее название Японии. — А. М.], этот венец человечества, которому Небом дарованы наилучшие качества здоровья, впал в такое болезненное состояние, которое является следствием халатности властей»⁷.

Работа Министерства благосостояния и здоровья характеризуется размахом планов и их невыполнением. В главные направления его деятельности входили: здравоохранение и гигиена, рациональное использование трудовых и пищевых ресурсов, контроль за качеством жилья и одежды. Однако с 1931 г. Япония вступила в череду нескончаемых войн. Сначала это было завоевание Маньчжурии, с 1937 г. Япония начала полноформатную войну с Китаем, с 1941 г. — с Великобританией и США. В суровой военной обстановке тех лет значительная часть деятельности министерства выливалась на практике в «рационально» («научно») обоснованное ограничение потребностей тела каждого отдельного японца (карточная система распределения, борьба с «роскошью» и за «бытовую скромность»). Таким образом, «благосостояние» фактически понималось не как повышение жизненного уровня японца, а как поддержание его физических и физио-

логических кондиций (минимального прожиточного минимума) с наименьшими издержками. Поэтому Министерство благосостояния и здоровья можно с полным основанием называть Министерством выживания.

В военных условиях качество питания, уровень гигиены, санитарии и медицинского обслуживания неуклонно падали, так что все усилия Министерства благосостояния и здоровья кончились провалом. Так, в годы войны заболеваемость туберкулезом, который являлся едва ли не основной заботой государства, не только не понизилась, но значительно возросла. Система медицинского страхования к концу войны охватила около 90 % населения, но зато количество врачей резко уменьшилось. Все врачи ушли на фронт, медицинские полисы стало некому предъявлять.

Чрезвычайно показательным примером сокрушительного провала деятельности Министерства благосостояния и здоровья можно считать тщательно разработанный план по увеличению численности населения. Несмотря на постоянные жалобы на малость Японского архипелага для проживания огромного количества японцев, государство и общество, несколько поколебавшись, сделали стратегический выбор в пользу программ не ограничения, а увеличения рождаемости.

Одним из этапов по осуществлению демографического плана стала «Евгеническая выставка японского народа», проходившая в Токио в 1939 г. Евгенические выставки проводились и раньше, но их темы (гигиена, брак) имели отношение к здоровью и телу каждого отдельного человека. Теперь же в качестве объекта презентации выступал весь японский народ. Целью выставки было доказательство тезиса, что японскому народу, которому предназначено быть азиатским лидером в области материальной и духовной культуры, следует активнее размножаться. Основываясь на «строгих научных знаниях», японский народ должен-де исполнить свою миссию по обеспечению вечного существования божественной Японской империи (на выставке экспонировалась, в частности, диорама «Схождение синтоистских божеств на землю»). В соответствии с этими научными знаниями, Древняя Греция и Рим погибли из-за сокращения населения, упадка нравов, утраты бодрого и энергичного духа, вызванной смешением с другими народами, и роста населения в соседних

«варварских» государствах. Таким образом, история учила: для выполнения своей исторической миссии японский народ должен плодиться и сохранять чистоту крови. Главным лозунгом выставки были слова: «Народ! Плодись и поддержи Японию!»

В то же самое время другая часть экспозиции была направлена на обоснование тезиса, что плодиться следовало не всем японцам: душевнобольных, по мысли организаторов выставки, следовало подвергать стерилизации, а носителям венерических и иных инфекционных заболеваний запрещать вступать в брак до достижения исцеления.

Закон, получивший «политкорректное» название «Об охране евгеники народа», был принят в марте 1940 г. Согласно ему, допускалась не только добровольная, но и принудительная стерилизация (основным объектом являлись душевнобольные).

Однако это начинание фактически не было воплощено в жизнь. За время действия закона (с 1941 по 1947 г.) операции подверглись 538 человек (в нацистской Германии только за 1934 г. было прооперировано 56 240 человек). Инициатива по стерилизации (подача соответствующего заявления) могла исходить как от самого человека, так и от его родственников и лечащих врачей. Однако моральные устои японского общества оказались таковы, что закон, скроенный по нацистскому образцу, оказался на практике неосуществим. Хирургическое вмешательство в жизнь японского тела принято обществом все-таки не было. Нацисты считали, что немецкую нацию следует очистить от нежелательных элементов, загрязняющих ее «чистоту». Но в Японии господствовало мнение, что эта чистота и так присутствует в японском народе изначально, она уже достигнута, следует только поддерживать ее, избегая смешанных браков.

В 1941 г., то же самое Министерство благосостояния и здравоохранения, которое инициировало закон о стерилизации, фактически дало попятный ход. Оно утверждало: последние научные исследования еще раз доказали непревзойденную чистоту крови японцев, среди которых страдают душевными заболеваниями всего-навсего 6 процентов населения. А вот в других странах — Германии, Италии, Великобритании и США — эта цифра равняется 20 процентам!⁸

Таким образом, как бы признавалась неактуальность для Японии процедуры стерилизации, так как отклонений от психической нормы среди японцев намного меньше, чем где бы то ни было.

В марте 1940 г. был принят «Закон о физической силе народа», который следует рассматривать в паре с евгеническим законом. Предполагалось, что его осуществление поможет воспитывать здоровых и сильных телом японцев, готовых достойно выполнять военные и экономические задачи. Подчеркивалось, что здоровье человека не является его личной проблемой, оно является основой для «мощи страны». Главам местных администраций, предприятий, директорам детских садов и школ вменялось в обязанность проведение постоянных обследований здоровья и физических кондиций своих подопечных в возрасте до 20 лет и ведение их медицинского паспорта. За неисполнение — крупный штраф (до 1 тысячи йен) или вычет из жалованья.

Показательно, что государство предполагало контролировать «физическую силу» и здоровье прежде всего той части населения, которая могла (должна) быть мобилизована для решения военных и производственных задач. Особое внимание следовало обращать на молодых людей в возрасте от 17 до 19 лет, т. е. того контингента, которому в скором времени предстоит нести воинскую службу (призывной возраст составлял именно 20 лет), трудиться и размножаться на благо страны. Еще раз подчеркнем: «заботу» о молодежи следует интерпретировать не столько как заботу, сколько как попытку поставить ее под контроль. Ведь то же самое государство без тени сомнения отправляло эту молодежь на фронт, т. е. на смерть. До этого времени ей следовало активнее заниматься физкультурой и выполнять нормы, аналогичные советскому комплексу ГТО.

Заявления чиновников Министерства благосостояния и здоровья, сделанные ими во время обсуждения закона о физической силе, дышат неподдельной гордостью за всемогущество государства, которое осуществляет контроль над подданными не только на социальном, но и на телесном уровне. Замалчивая «достижения» нацистов по «очищению» немецкого народа, мощную систему по охране здоровья и развитию физкультуры и спорта в Советском Союзе, они не обинуясь

утверждали, что создаваемая ими система контроля является «уникальным» японским достижением, целью которого должно стать увеличение физической силы японца и улучшение его здоровья⁹.

25 января 1941 г. кабинет министров утвердил грандиозную двадцатилетнюю программу по увеличению популяции этнических японцев. В преамбуле программы подчеркивалось, что увеличение населения необходимо для успешного строительства «сферы совместного процветания в Восточной Азии» под эгидой Японии. Будучи союзником нацистской Германии, Япония пристально следила за ее «достижениями», в том числе и за эффективной демографической политикой, приведшей к появлению большого количества молодых и здоровых людей, что, как считалось, позволило ей одерживать легкие победы над «старыми» европейскими нациями.

Согласно «Программе», к 1960 г. этнических японцев должно было стать 100 миллионов (на момент принятия программы население империи составляло именно 100 млн человек, но из них 25 млн были «инородцами», в основном корейцами и китайцами). Была развернута активная пропагандистская работа по снижению брачного возраста (на момент принятия программы составлял 24 года у женщин и 28 лет у мужчин), сосредоточению женщин не на производственной, а на репродуктивной функции, увеличению количества детей (не меньше пяти на семью; реально составляло 4,15). Японцев призывали отказаться от «роскошных» свадебных церемоний, расширялась сеть государственных семейных консультаций, предлагалась разработка конкретных мер по оказанию материальной помощи многодетным семьям, искоренению венерических заболеваний, туберкулеза, улучшению жилищных условий и питания. Поскольку в городах рождаемость падала особенно заметно, то ставилась задача, чтобы в деревне проживало не менее 40 % населения. Предлагалось расширить сеть дошкольных учреждений, платить пособия молодым семьям. Хотя это была программа по увеличению численности всего населения, из предлагаемых мер видно, что это был в первую очередь план по увеличению рождаемости и сокращению детской смертности, т. е. фактически интересы той части населения, ко-

торая пребывала в нефертильном возрасте, находились на втором плане.

Но все эти усилия не принесли чаемого результата. Военные, которые в то время определяли политический курс государства, хотели иметь больше будущих призывников и отправляли умирать нынешних. Все больше юношей и мужчин уходили в армию, все больше девушек и женщин оставались без брачных партнеров, развернувшаяся в стране пропаганда вступления в брак с инвалидами войны имела ограниченный успех. Отправленным на побывку домой солдатам командиры настоятельно советовали успеть за время отпуска вступить в брак, но получалось это далеко не у всех.

Все больше женщин занимали место мужчин на производстве. Обязанности по уходу за уже имевшимися детьми тоже никто не отменял — количество яслей и детских садов было явно недостаточным. Японки оказались в трудном положении — им предлагалось больше рожать и больше работать.

Военные нужды диктовали потребность в развитии промышленности, военное время характеризуется дальнейшей индустриализацией, так что в 1944 г. развернулась пропаганда, призывавшая женщин относиться к работе не как к временному занятию, целью которого является пополнение семейного бюджета, а как к «служению империи». В том же самом 1944 г., когда японцы все еще надеялись достичь перелома в ходе войны, всерьез обсуждалось развертывание кампании под лозунгом: «Ради победы на производственном фронте откажемся от заключения браков в этом году!» Таким образом, программа по повышению рождаемости перерастала в свою противоположность.

В результате непосредственно после принятия программы уровень рождаемости несколько повысился, но затем тяготы войны сыграли свою роль, рождаемость резко упала, а смертность так же резко возросла (во время войны погибло около трех миллионов японцев). К этому времени государство окончательно национализировало тело японца и поступало с ним по своему произволу. К концу Второй мировой войны в армию было мобилизовано около 7 миллионов трудоспособных мужчин, что вызвало нехватку рабочих рук. 7 миллионов — это чуть меньше одной десятой части населения тогдашней Японии. В процентном отношении это значительно превышает

долю самураев в токугавской Японии с доминированием в ней воинского сословия (приблизительно 1,3 %).

Невозможность решить реальные проблемы приводила к дискурсу, отрицающему значимость всего материального. С самых разных сторон раздавались утверждения, что достоинства японца состоят прежде всего в его «духе», жертвенности, готовности к смерти. Предназначение человека состоит в том, чтобы отдаться служению и жертвовать своими эгоистическими интересами ради родины, государства, императора. Этот «жертвенный дискурс» был настолько внедрен в сознание, что распространялся даже на животных и растения. Некий молодой человек написал письмо в газету с вопросом: как следует вести себя, если ему по нравственным причинам претит есть рыбу и птицу? Газета отвечала: поскольку даже растения обладают «душой», то, если быть последовательным, автору письма следует отказаться от любой пищи и умереть. Однако предназначением всего сущего в этом мире является принесение себя в жертву, а потому и животные, и растения, и человек должны неукоснительно следовать этому принципу¹⁰. В военной практике это приводило к осознанию желательности добровольно-обязательной смерти. Летчики-камикадзе являются наиболее концентрированным выражением такого отношения к жизни.

Тоталитарное государство позиционировало себя как одну большую семью. Во главе ее стоял император, именовавший себя «отцом и матерью» в одном лице. Он был жизнедавателем, без которого невозможно бытие любого другого японца. Этот император официально называл своих подданных «младенцами». В обычной «человеческой» японской семье отец тоже пользовался непререкаемым авторитетом и распоряжался телами своих домочадцев, но его дети мужского пола со временем тоже становились главами семей. Таким образом, японская семья обеспечивала определенные возможности для «возрастной вертикальной мобильности» (по крайней мере для мужской ее части). Что касается «семейной» (псевдосемейной) схемы, предлагаемой тоталитарным государством, то она такой вертикальной мобильности лишена, и «младенец» до самой своей смерти остается им, т. е. существом зависимым, лишенным самостоятельно-

сти и, в сущности, неполноценным. Такой конструкт давал «законные» права государству, персонифицированному в фигуре императора, распоряжаться телами своих подданных.

Привела ли национализация тела японца к решению поставленных задач? Ответ может быть только отрицательным. Японии не удалось победить болезни, планы по увеличению населения тоже окончились крахом. Эти проблемы удалось решить только после окончания Второй мировой войны, когда тело японца было «приватизировано» и стало принадлежать ему самому. Без принятия каких бы то ни было государственных планов по увеличению рождаемости рубеж в 100 миллионов человек был достигнут в 1967 г. Этот рубеж покорился не за счет увеличения рождаемости (которая драматически упала), а за счет целенаправленной политики по улучшению качества жизни. В настоящее время продолжительность жизни японца является самой большой в мире. Следует при этом помнить, что конфуцианские нормы семейного общежития оказались разрушенными и все больше стариков заканчивают свои дни не в кругу семьи, а под неусыпным оком медицинского персонала дома для престарелых.

Примечания

¹ Подр. см. наши монографии: *Мещеряков А. Н.* Император Мэйдзи и его Япония. М.: Наталис, 2006; *Мещеряков А. Н.* Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма. М.: Наталис, 2009.

² *Кайбара Экиэн.* Ёдзёкун, вадзоку додзикун (Наставления по пестованию тела. Наставления по воспитанию). Токио: «Иванами», 1964. С. 24.

³ Гэндзи-обезьяна. Японские рассказы XIV—XVI веков. Отогидзоси / Пер. М. В. Торопыгиной. СПб.: Академический проект, 1994. С. 238—239, 229.

⁴ *Кайбара Экиэн.* Ёдзёкун, вадзоку додзикун. С. 26—27.

⁵ *Фудзино Ютака.* Нихон фасидзуму то юсэй сисо (Японский фашизм и евгенические теории). Токио: «Камогава сюппан», 1998. С. 265.

⁶ *Такэмура Тамо.* Тайсё бунка. Сэкай-но ютопия (Культура периода Тайсё. Мировая утопия). Токио: «Сангэнся», 2004. С. 136.

⁷ *Синмура Таку*. Нихон ирё си (История японской медицины). Токио: «Ёсикава кобункан», 2006. С. 266.

⁸ Газета «Асахи симбун». 3.08.1941.

⁹ *Фудзино Ютака*. Нихон фасидзуму то юсэй сисо. С. 321.

¹⁰ Тайсё дзидай-но ми-но уэ содан (Газетные консультации в газетах периода Тайсё). Токио: «Тикума сёбо», 2003. С. 72.

Япония и варвары: влияние традиционной китайской геополитической модели на восприятие японцами сопредельных стран

В. В. Щепкин

(Институт восточных рукописей РАН)

Взаимоотношения того или иного этноса с окружающими его народами составляют не только существенную часть его политической и внешнеполитической истории, но и оказывают значительное влияние на общекультурную картину мира этого народа и каждого из его представителей в отдельности. Территориальные и религиозные конфликты, войны, торговые связи вырабатывают то или иное отношение к сопредельным народам. Именно противопоставление своего народа ближайшим соседям, поиск отличий от них и составляет процесс самоидентификации этноса. Сравнение себя с представителями другого народа, высмеивание тех или иных черт и качеств находят широкое отражение и в народном творчестве, поговорках, анекдотах. Тем самым положение своего народа среди всех других «врастает» в картину мира человека и становится одним из необходимых условий его культурной и этнической идентичности. История знает не один пример, когда повышенное внимание государства к такого рода проблемам приводило к самым трагическим результатам. Тем актуальнее становится рассмотрение вопроса о том, какое место среди других отводили себе представители того или иного этноса.

Так, например, в Японии после реставрации императорской власти в 1867 г., с началом активных контактов с западной культурой и с переходом к индустриальному типу общественного устройства государство всерьез занялось проблемой «построения» японской нации¹.

Однако постоянное сравнение себя с европейцами обнажило у японцев наличие целого ряда культурных и антропологических комплексов, что привело к слепой идеализации все-

го «своего» и, как следствие, к ксенофобии, а в дальнейшем и к тоталитаризму японского общества. Однако после поражения во Второй мировой войне ксенофобия, бывшая частью идеологии, господствовавшей на протяжении нескольких десятилетий, никуда не исчезла и продолжает определять поведение многих японцев в их контактах с представителями других народов и по сей день. Всё это даёт основания предполагать, что японская ксенофобия уходит своими корнями гораздо глубже в прошлое, нежели в период строительства японской нации в правление императора Мэйдзи (1868—1912).

С древних времён и вплоть до последних лет периода Токугава (1603—1867) Япония в вопросе восприятия сопредельных стран и выстраивания взаимоотношений с ними находилась под влиянием геополитической концепции «Китай — варвары»² (кит. *хуа и чжи бянь* 華夷之辨). Согласно этой концепции, цивилизованные государства центра (а в дальнейшем единое Срединное государство) были окружены варварскими племенами или вассально зависимыми государствами, ориентированными по сторонам света. Для варваров каждой из сторон света имелось собственное языковое обозначение. Ещё до вступления в активные дипломатические отношения с Китаем и вхождения в область китайского культурного влияния Япония стала относиться в китайских исторических хрониках к «восточным варварам». Япония упоминается в соответствующих разделах династийных хроник, начиная с «Хань шу»³ (если не считать более ранних сочинений «Шань хай цзин»⁴ и «Лунь хэн»⁵, где также упоминаются «люди страны Во», хотя соотнесение их с предками современных японцев остаётся дискуссионным вопросом). Внутри же самой Японии вплоть до начала активной иммиграции выходцев с материка, прежде всего с Корейского полуострова и из Китая, господствовало разделение по принадлежности к тому или иному роду, нежели к этносу. Активная иммиграция и попытки ревизовать японский миф привели к составлению генеалогических списков «Синсэн сёдзироку», где потомки иммигрантов были отнесены к отдельной категории, чем ограничивалось их влияние при дворе⁶. Это явилось одним из шагов в вопросе самоидентификации японцев.

С началом интенсивных контактов между Японией и Китаем с конца VI в. начинается активное заимствование

методов государственного строительства и, как их основы, даосско-конфуцианского мировоззренческого аппарата. Составной частью последнего и являлась геополитическая концепция «Китай — варвары». Однако, усвоив для себя такую модель, японцы так никогда до конца и не признали себя данниками китайского императора. Более того, они сильно преуспели в построении другой, японоцентричной, модели мироустройства.

В мифологическо-летописном своде «Нихон сёки» имеется ряд пассажей, на основании которых можно утверждать, что подобная модель мироустройства утвердилась к началу VIII столетия (по крайней мере, в той степени, в какой «Нихон сёки» являлся проводником идей и представлений правящей верхушки японского общества). Так, описание походов государя Дзимму представляет собой поиск символического центра, откуда должно распространяться цивилизующее влияние правителя. Во время же основания столицы (центра) государь выражает намерение «распространять умозрение царственного внука, установившего справедливость... в восьми [великих] направлениях»⁷. В описании правления государя Судзин говорится, что «в отдаленных местах люди еще... не пользуются милостью правителя»⁸. Государь выражает намерение отправить вельмож в четыре стороны света, а затем и «разослать военачальников по четырем дорогам», где «не прекращаются волнения среди диких племен по ту сторону». В итоге «военачальники четырех дорог доложили о положении [в тех местах], где надлежит усмирять варваров. В тот год отличающиеся [от Ямато] племена стали являться [к двору], и в стране наступило полное спокойствие»⁹. После этого в тексте постепенно определяется и наполнение японоцентричной структуры. Роль западных варваров стали играть государства Корейского полуострова, южных — племена *кумасо* и *хаято*, северными и восточными же варварами называли племена *эмиси* северо-западного и северо-восточного побережья острова Хонсю соответственно. Примечательно, что в действительности к моменту создания текста «Нихон сёки» Япония уже не имела вокруг себя столь чёткого наполнения этой структуры. Южные племена были практически ассимилированы, королевство Рюкю

на смену им ещё не пришло. На Корейском же полуострове с объединением трёх государств под эгидой Силла Япония окончательно утратила свои позиции в качестве гегемона. В Японии начался первый в истории процесс намеренной изоляции.

Лишь «восточные варвары» эмиси ещё долгое время играли важную роль в политической культуре Японии. Постоянные столкновения и отправка военных корпусов на их усмирение привели к формированию ряда военных домов, их усилению, а в дальнейшем и активному участию во внутриполитической жизни страны и выделению военного сословия как такового. Иероглиф же, обозначающий «восточных варваров», прочно «врос» как в письменное наименование эмиси, так и в титулатуру японских военных. После успешных подавлений эмиси японские военачальники, начиная с Отомо-но Отомаро и Саканоуэ-но Тамурамаро, получали титул «великого полководца, умиряющего восточных варваров», сохранившегося в наименовании всех сёгунов вплоть до Токугава.

Примечательно также, что Китай вплоть до середины XIX в. находился за пределами японоцентристского мира. Ярким примером такого положения дел может служить обращение с военнопленными во время второго монгольского вторжения в Японию. Тогда южные китайцы, до недавнего времени жившие под властью династии Сун, пользовались расположением японцев, которые называли их «людьми Тан», в то время как северные китайцы вместе с киданями, чжурчжэнями, корейцами и монголами, которые уже почти столетие жили под властью Монгольской империи, именовались варварами и были безжалостно казнены.

Однако вплоть до периода Токугава в Японии, в отличие от Китая, не предпринималось попыток теоретически обосновать правомерность подобной модели мироустройства. С наступлением мира, развитием науки и общественной мысли, популяризацией конфуцианских идей началось переосмысление концепции «Китай — варвары». Для многих токугавских ученых это переосмысление принимало форму вопроса о возможности описания отношений между Китаем и Японией с помощью традиционной схемы «срединное государство — варвары»¹⁰. Большинство мыслителей доказывали неприемлемость этой

схемы и выдвигали тезисы об уникальности и исключительности Японии, отводя роль центра именно ей¹¹. Наибольшее развитие вопрос о восприятии концепции «Китай — варвары» получил в творчестве последователей учения Ямадзаки Ансай (1618—1682), таких как Асами Кэйсай (1652—1712) и Сато Наоката (1650—1719). Их взгляды были плодом внутренней борьбы конфуцианца, который не мог не признавать «срединность» Китая, и японца, любящего свою страну, и представляли собой поиск соответствующего компромисса¹². В итоге эти мыслители приходили к выводу о неизбежности концепции «Китай — варвары», однако утверждали возможность перехода в разряд «срединного государства» стран, бывших до определённого времени варварскими¹³.

Яркий контраст с сухим теоретизированием конфуцианцев представляют собой взгляды Хаяси Сихэй (1738—1793), изложенные в трактате «Сангоку цуран» («Общий обзор трёх стран», 1785 г.). Трактат не содержит никаких рассуждений о возможности для Японии являться срединным государством, он представляет собой географическое и этнографическое описание сопредельных с Японией стран: Кореи, Рюкю¹⁴ и Эдзо¹⁵, а также необитаемых островов Огасавара.

Бином «сангоку» (кит. *саньго*, кор. *самгук*) в названии трактата Хаяси использует, во-первых, в силу традиционности его употребления на Дальнем Востоке. Данный бином употреблялся, например, для обозначения царств Вэй, У и Шу в эпоху Троецарствия, трёх корейских царств Когурё, Пэкчэ и Силла, а также как общее название для трёх буддийских государств — Индии, Китая и Японии. Во-вторых, название трактата говорит лишь о трёх странах, поскольку по отношению к необитаемым островам Огасавара с трудом можно применить обозначение «коку», подразумевавшее населенную территорию. С другой стороны, то, что Хаяси посвятил этим островам отдельную главу, возможно, обусловлено его желанием «замкнуть» с востока ту самую японоцентричную модель. Ведь в описании всех трех государств Хаяси попытался подчеркнуть их вассальное по отношению к Японии положение. Примечательно, что делает он это с помощью разных способов для каждого из государств.

В разделе о Корее вассальная зависимость обосновывается, во-первых, с опорой на историю: «Со времени поко-

рения императрицей Дзингу, — пишет Хаяси, — Корея из поколения в поколение платила нашему государству налогами, трудовой повинностью и подношениями»¹⁶. В международных отношениях на Дальнем Востоке важное место при переписке отдавалось вопросу титулования и обозначения времени. Говоря о Корее, Хаяси не обходит вниманием и этот вопрос: «Корея полностью подчиняется власти цинского Китая, однако при переписке с нашей страной из уважения не использует цинские девизы правления, а ограничивается лишь циклическими знаками и указанием того или иного месяца. Это ещё одно свидетельство того, что они преклоняются перед Японией»¹⁷. Наконец, Хаяси упоминает и о военном присутствии: «В бухте Пусан есть резиденция представителя княжества Цусима, и в мирное время из Цусимы туда отправляют несколько сотен человек личного состава. Всё это является подтверждением того, что корейцы преклоняются перед Японией»¹⁸.

Не менее интересна позиция Хаяси в отношении королевства Рюкю: «Страна эта маленькая, она зажата меж двух держав, Китая и Японии, поэтому она подчиняется обоим державам и отправляет послов с подношениями к обоим дворам. Когда отправляют посла с визитом в Японию, используют японские девизы правления. Когда отправляют посла с визитом в Китай, используют китайские девизы правления. Это свидетельствует о недостатке силы у этой страны. Однако если отправку послов в Китай они не держат от нас в секрете, а отправку послов в Японию держат от китайцев в секрете, то можно предположить, что авторитет Китая для них больше, чем авторитет Японии»¹⁹. И далее: «Общение этой страны с Китаем ограничивается одним разом за одно правление, во время предписанной им церемонии получения наследственной грамоты, в обычное время они не сближаются с Китаем, поэтому не обучаются ничему китайскому»²⁰. Что же до нашей страны, то и граница с нами ближе, и связи княжества Сацума с Рюкю очень активные, поэтому они естественным образом подвержены влиянию нравов нашей державы. Сейчас в этой стране поют «*утаи*»²¹, ставят спектакли театра «*но*», играют музыку «*хаяси*»²², занимаются каллиграфией в японских стилях *Оохаси* и *Тамаки*²³, а также там повсеместно используется наша азбука «*хирагана*». Поэтому они также

могут читать и запоминать японские стихи “*вака*”. Это свидетельствует о подчинении Рюкю благотворительному влиянию нашего государства»²⁴. В подтверждение Хаяси приводит целый ряд стихов, написанных заезжими жителями Рюкю. Кроме того, Хаяси подчёркивает и религиозное влияние Японии на Рюкю, отмечая наличие в этой стране «святилищ, повторяющих храмы *Исэ-дзингу*, *Хатиман*, *Кумано*, *Тэммангу* и другие»²⁵.

Что же до земель Эдзо, то позиция Хаяси по этому вопросу хорошо отражена в следующем отрывке: «Если рассматривать Кумаиси²⁶ пределом японских земель, то Эдзо нужно считать иностранным государством. Это мягкая, но правдивая позиция. Однако если подумать гораздо глубже, то пределом японских земель следует считать Соя, Сирануси²⁷ и остальной крайний север Эдзо. Это позиция, согласно которой Эдзо входит в территорию Японии. Каким же образом? В давние времена даже провинции Дэва и Муцу²⁸, не говоря уже о собственно земле Эдзо, не подчинялись власти императора, презирали императорский дом, и лишь благодаря доблести двух-трёх полководцев земли эти были подчинены, и теперь 70 *ри* земли Эдзо — это окраина нашей славной империи (т. е. 70 *ри* земель Мацумаэ). Однако с тех пор варвары стали уважать развитые страны, среди них нередко заметно желание стать подданными такой страны. В подобном случае если проявить умение, то их обычаи изменятся, а сами они вскоре станут подданными развитой страны... Мнения, поддерживающие такую позицию, были и раньше, однако из опасений навлечь недовольство они не были озвучены»²⁹. И далее: «Если подумать о началах любой из стран, то и Япония, и Китай, и Корея, и Голландия хоть и являются сегодня цивилизованными странами, во времена сотворения мира были подобны сегодняшней земле Эдзо, но появлялись великие мудрецы, и благодаря просвещению на протяжении нескольких тысяч лет все мы стали цивилизованными странами. Нет сомнений, что если бы и в Эдзо появились мудрецы, то и эта страна постепенно стала бы цивилизованной. Однако этой низшей стране всё никак не везёт, и со времён сотворения мира там не появилось ни одного мудреца, а ждать их появления в будущем непозволительно. Поэтому ради их спасения принести просвещение и гуман-

ность, начать производство и помочь в развитии должна соседняя страна. Это то, чему нас учат синтоизм, буддизм и конфуцианство. Более того, границы Эдзо близки, и если они будут относиться к Японии с уважением и доверием, если их немного обучить, то их обычаи сразу изменятся»³⁰.

То есть, население земель Эдзо в представлении Хаяси — это единственные из окружающих народов полноценные варвары. В отличие от того же королевства Рюкю, которое было схожим с Японией по своему хозяйственному устройству, население Эдзо имело совершенно другие базовые компоненты культуры, занималось охотой, рыболовством, собирательством и имело лишь зачатки земледелия. Таким образом, оказать на них цивилизующее влияние, т. е. сменить культурно-хозяйственный тип на земледельческий, без которого невозможно дальнейшее развитие, являлось, по мнению Хаяси, главной задачей соседнего государства.

Подобные доводы, озвученные впервые Хаяси, были популярны и позже, после реставрации императорской власти. Примечательно, что присоединение земель Эдзо, действительно стоявших на более низкой ступени развития, и королевства Рюкю, культурное влияние Японии на которое было уже на тот момент сильным, прошло на удивление тихо и без особого сопротивления. То же самое нельзя сказать о Корее, право на присоединение которой обосновывалось лишь со ссылкой на историю, причем не всегда правдивую.

Примечания

¹ Подробнее об этом процессе см.: Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. М., 2006.

² Подробнее об этом см.: Крель Ю. А. Китайцы и «варвары» в системе конфуцианских представлений о вселенной (II в. до н. э. — II в. н. э.) // Народы Азии и Африки. М., 1978. № 6. С. 45—57.

³ Хань шу, цзюань 28, нижняя тетрадь // Wikisource. URL: <http://zh.wikisource.org/wiki/%E6%BC%A2%E6%9B%B8/%E5%8D%B7028%E4%B8%8B> (дата обращения 23.02.2011).

⁴ Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Предисл., пер. и коммент. Э. М. Яншиной. М., 1977. С. 108.

⁵ Лунь хэн, цзюань 5, глава 18 // Wikisource. URL: <http://zh.wikisource.org/wiki/%E8%AB%96%E8%A1%A1/18> (дата обращения 23.02.2011).

⁶ Мещеряков А. Н., Грачёв М. В. История древней Японии. М., 2010. С. 384—385.

⁷ Нихон сёки. Анналы Японии / Пер., предисл. и коммент. А. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. СПб., 1997. Т. 1. С. 192.

⁸ Там же. С. 211.

⁹ Там же. С. 214.

¹⁰ Маранджян К. Г. О характере восприятия китайской схемы «Срединное государство — варвары» в Японии (17—18 вв.) // 19-я научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Ч. 2. М., 1988. С. 109.

¹¹ Маранджян К. Г. Интерпретация китайской схемы «Срединное государство — варвары» в учении Сато Наоката // 20-я научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. Ч. 1. М., 1989. С. 190.

¹² Маранджян К. Г. О характере... С. 110.

¹³ Маранджян К. Г. Интерпретация... С. 191—192.

¹⁴ Острова Рюкю вошли в состав японского государства только в 1879 г., до тех пор же королевство Рюкю являлось относительно самостоятельным государством.

¹⁵ Под Эдзо (яп. 蝦夷国) в эпоху Токугава в широком смысле понимались все земли к северу от Японии, населённые айнами. В узком смысле — территория современного острова Хоккайдо.

¹⁶ Хаяси Сихэй. Дзэнсю (Полное собрание сочинений). Токио, 1979. Т. 2. С. 24.

¹⁷ Там же. С. 22.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 26.

²⁰ Здесь, вероятно, имеются в виду дипломатические отношения. Торговые связи королевства Рюкю с Китаем были в описываемый период довольно активными, Рюкю даже выступало в качестве торгового посредника между Японией и Китаем.

²¹ Утаи (яп. 謡) — чтение нараспев текстов пьес театра *но*.

²² Хаяси (яп. 囃子) — традиционная японская музыка, использовавшаяся в различных видах искусств. Могла воспроизводиться как небольшим оркестром, так и «а капелла».

²³ Оохаси (яп. 大橋流) — стиль письма, изобретённый Оохаси Сигэмаса (1618—1672) в XVII в. Широко использовался в официальных документах на протяжении периода Токугава. Стиль Тамаки (яп. 玉置流), как и стиль Оохаси, был создан на основе стиля Гоиэ и широко использовался в среде военного сословия.

²⁴ Хаяси Сихэй. Дзэнсю. Т. 2. С. 29—30.

²⁵ Там же. С. 26.

²⁶ Кумаиси (яп. 熊石) — город в южной оконечности острова Хоккайдо.

²⁷ Соя (яп. 宗谷) — самый северный мыс острова Хоккайдо, Сира-нуса (яп. 白主) — южная оконечность острова Сахалин.

²⁸ Дэва (яп. 出羽国) и Муцу (яп. 陸奥国) — исторические провинции Японии, занимавшие соответственно северо-западную и северо-восточную части острова Хонсю.

²⁹ *Хаяси Сихэй*. Дзэнсю. Т. 2. С. 40—41.

³⁰ Там же. С. 41.

Внешнеполитическая ситуация в Восточной Азии и политика бакуфу в годы Тэмпо

*С. А. Толстогузов
(Хиросимский университет)*

В первой половине XIX в. все возрастающее беспокойство феодальных властей вызывало растущее давление европейских держав на страны Азии. Эта проблема также имела долговременные и кратковременные аспекты. Непрекращающиеся попытки «открыть» Японию для торговли, наблюдавшиеся всю первую половину XIX в. и вызвавшие издание указа о выдворении иностранных судов в 1825 г., составляли долговременный аспект проблемы. В то время как постоянное расширение Британской колониальной империи и усиливающееся давление Англии на соседний Китай, связанное с наращиванием поставок опиума, а также и начавшаяся в 1840 г. опиумная война, ставшая настоящим шоком для Японии, были ее кратковременным проявлением, породившим опасения, что Япония также может стать объектом экспансии европейских держав и заставившим искать адекватный ответ на вызовы изменяющейся внешнеполитической ситуации.

Для всестороннего понимания всех обстоятельств необходимо сделать экскурс в историю с привлечением материала, освещающего роль Англии с конца XVIII в., когда в регионе происходят существенные перемены, вызвавшие повышение внимания к проблемам береговой обороны и усиление влияния идей внешней опасности в идеологии.

В 1763 г. после окончания Семилетней войны Англия значительно расширила свои владения в Северной Америке, установила контроль за Канадой и Индией, составлявших основу колониальных владений этой страны. Создались благоприятные возможности для продвижения в Восточную Азию. Для изучения Тихоокеанского региона была отправлена экспедиция капитана Кука, который две первые экспедиции

посвятил изучению южной части Тихого океана, а во время третьей — посетил Гавайи, западное побережье Северной Америки, Аляску, Камчатку и Алеутские острова.

Во время третьей экспедиции в 1779 г. корабль Кука прошел всего в двух милях от побережья Японии, что позволило получить англичанам точные географические координаты этой страны. Составленные экспедицией карты отличались не только точностью, но и полнотой, что существенно облегчило плавание английским и другим кораблям, следовавшим за Куком.

В 1770 г. капитан Кук также обнаружил районы промысла морского зверя в северной части Тихого океана, что позволило во время следующей экспедиции в 1779 г. продать первую партию шкур на китайском рынке. Это сделало англичан естественным торговым соперником для русских промышленников на Дальнем Востоке. Политическое противостояние России и Англии дополняется соперничеством в торговой деятельности на Тихом океане за лидерство в торговле шкурами морского зверя в Китае, которую прежде с большой прибылью вели российские купцы через Кяхту. После экспедиции Кука у них появился могущественный конкурент в лице английских купцов, которые закупали шкуры у аборигенов на Аляске, а затем продавали их в Макао. В 1787 г. количество судов, задействованных в торговле, возросло до шести. Поступление товара морским путем сильно увеличилось, что предопределило падение цен на китайском рынке. Поэтому Лаперуз, заходивший в этом году в Макао, обнаружил, что цены на этот товар снизились по сравнению с 1779 годом в десять раз¹. Англичане усиленно начали искать новые объекты торговли с Китаем, одним из которых уже в 1780-е гг. становится опиум.

Англия в конце XVIII в. активно искала возможные способы установления отношений не только с Китаем, но и с Японией, поэтому, когда первый японец, возвратившийся из России, Дайкокуя Кодаю, прибыл в 1791 г. в Санкт-Петербург, он получил также предложение от англичан вернуться на родину на их корабле. Кодаю не принял это предложение, но пока он со своими спутниками добирался до Охотска сухопутным путем, в 1791 г. английское судно «Аргонавт» под командованием Джеймса Колнетта, участвовавшее в торговле шкурами

морского зверя, попыталось в очередной раз добиться права заходить в японские порты. Миссия его не принесла успеха. В нескольких местах на о. Кюсю и о. Цусима команда «Аргонавта» предпринимала попытки высадиться на берег, но каждый раз корабль встречали лодки, сигналившие ему уходить².

Опубликованные в 1784 г. записки капитана Кука были известны не только в Европе, но и в России, соперничавшей с Англией в европейской политике. Екатерина II знала об этой экспедиции и в 1786 г. повелела отправить с Балтийского моря два судна в кругосветное плавание по примеру Кука. Однако начавшаяся война со Швецией помешала реализации этого предприятия.

Россия имела возможность пытаться установить контакты с Японией, не прибегая к кругосветным плаваниям. В 1778 г. была предпринята попытка достичь Японии из Охотска. Экспедиция Дмитрия Шабалина достигла побережья Хоккайдо недалеко от порта Нэмуру. Хотя он не добился права на ведение торговли, для многих в Японии стало очевидно, что на севере находится большое государство, игнорировать существование которого невозможно. Это в значительной степени определяло мотивы Танума Окицуту, когда он давал распоряжение провести обследование северных земель.

В XVIII в. основное внимание сёгунского правительства в сфере внешней политики было сосредоточено на вопросах торговли, что было вызвано постоянно возникавшими финансовыми проблемами *бакуфу*. Со времени реформ годов Кёхо был взят курс на ограничение вывоза из страны драгоценных металлов, необходимых для чеканки монеты. Кроме того, *бакуфу* начало стимулировать внутри страны производство товаров, которые ранее импортировались из-за рубежа, прежде всего шелка. И, наконец, было решено начать освоение острова Эдзо³, чтобы получить дополнительный источник доходов. Поэтому руководство *бакуфу* склонялось к осторожному расширению внешних контактов.

Помимо экономических вопросов большого внимания *бакуфу* требовало оказание помощи судам, терпевшим кораблекрушение у берегов Японии. В то время к берегам приносило главным образом китайские и корейские суда, которые принадлежали странам, имевшим с Японией постоянные отношения. В период с 1599 по 1872 г. был зафиксирован 971 случай

несанкционированного появления только корейских судов у берегов Японии⁴. Такие проблемы возникали достаточно часто, поэтому были выработаны определенные правила поведения в случае появления иностранных судов вне пределов, отведенных для ведения внешней торговли мест, таких как порт Нагасаки и о. Цусима. Прежде всего, власти того района, к берегам которого пристало иностранное судно, должны были сообщить *бакуфу* о его появлении, предоставить команде продовольствие, воду, дрова, а затем препроводить судно в Нагасаки, после чего корабль должен был покинуть японские воды⁵.

Для случаев с судами, не принадлежавшими Китаю, Корее или Голландии, у *бакуфу* не было готовых инструкций, поэтому их пришлось вырабатывать уже после того, как в конце XVIII столетия здесь побывали суда Англии, США, Франции и России⁶.

В 1792 г. состоялось возвращение Дайкокуя Кодая в Японию вместе с экспедицией Адама Лаксмана. В результате десятимесячных переговоров было получено разрешение на заход одного судна в Нагасаки⁷. Мацудайра Саданобу, сменивший Танума Окицугу, был заинтересован в продолжении курса на освоение о. Эдзо. Поэтому в ответ на просьбу А. Лаксмана начать торговлю *бакуфу* дает уклончивый, но благожелательный ответ⁸.

Приоритеты Саданобу еще раз продемонстрировало наказание в 1792 г. конфуцианского ученого Хаяси Сихэй за книгу «Кайкоку хэйдан» («Военные беседы о морском государстве»), посвященную вопросам развития страны и укрепления морской обороны. Работа Хаяси содержала вполне объективную критику действий *бакуфу* за недостаточное внимание к укреплению обороны страны. Тем не менее книга вызвала раздражение властей, которые распорядились провести расследование деятельности ее автора. Первым пунктом выдвинутых против Хаяси Сихэй обвинений было: «распространение странных предположений, основанных на слухах о том, что иностранные державы готовят нападение на Японию»⁹. На основе этого обвинения он был подвергнут суровому наказанию. Тем не менее *бакуфу* начинает уделять проблемам обороны все больше внимания. В основном усилия направлялись на то, чтобы оптимально расположить *даймё*, имевших

большие воинские контингенты, на создание оборонительной системы, в которой бы не было уязвимых мест, и наиболее рационально разместить береговые батареи. Один из таких планов, ориентированный на строительство береговых батарей в районе залива Эдо и ликвидацию мелких владений на побережье, *бакуфу* начало реализовывать еще в ходе реформ годов Кансэй. Однако это начинание не было завершено из-за отставки реформаторов¹⁰.

Всего несколько месяцев после инцидента с Хаяси Сихэй к берегам Японии прибыло посольство А. Лаксмана, и у оппонентов политики Мацудайра Саданобу появляется удобный повод для обвинений правительства в недостаточной бдительности. Посольство А. Лаксмана не имело никаких агрессивных намерений, но сам факт его появления трактовался критиками *бакуфу* как подтверждение предупреждений Хаяси о существовании угрозы извне.

Результаты экспедиции А. Лаксмана, которому удалось получить право на заход в Нагасаки одного торгового судна, были огромным успехом русской дипломатии. Однако он не был использован из-за медлительности русской стороны. До следующего посольства в Японию прошло двенадцать лет, за время которых в расстановке сил в японской политике произошли огромные изменения.

Появление в 1796 и 1797 гг. английских судов у берегов о. Эдзо оказало значительное влияние на позицию *бакуфу*. Она все более и более определялась не соображениями выгоды от внешней торговли, а опасениями внешнего вторжения. Именно в этот период появился термин «*сакоку*» (изоляция страны), который в 1801 г. впервые употребил Сидзуки Тадао при переводе на японский язык книги бывшего служащего голландской фактории в Нагасаки Кэмпфера¹¹. Быстрое распространение этого термина отражало значительные изменения во внешнеполитической ситуации, вызвавшие существенное ужесточение в начале XIX в. позиции *бакуфу* и негативное отношение к усилиям европейцев добиться расширения круга иностранных партнеров Японии.

В 1804 г. в Нагасаки прибыло посольство Николая Резанова. К этому времени идеи изоляции «*сакоку*» обрели значительное влияние. Поэтому посольство Резанова ждал подчеркнуто холодный прием¹². Не добившись своих целей, оно было вы-

нуждено покинуть страну. *Бакуфу* в распоряжении от 1806 г. (3-й год Бунка), подводя итоги, зафиксировало запрет вести торговлю русским судам, но разрешило предоставлять припасы и воду, если это нужно, чтобы покинуть воды страны¹³.

Н. Резанов после получения отказа решает прибегнуть к мерам силового давления, что вряд ли было оправданно в той ситуации. Его действия лишь добавили аргументов сторонникам борьбы с внешней угрозой. В декабре 1807 г. (4-й год Бунка) был издан указ о выдворении российских судов из вод Японии при появлении их у ее берегов. В нем отсутствовала прежняя формулировка о предоставлении припасов и говорилось о необходимости строго следовать распоряжениям о выдворении¹⁴. Единственное исключение делалось для терпящих бедствие кораблей. Отношения с Россией на длительное время прекращаются, а этот указ стал юридическим прецедентом для последующих жестких внешнеполитических актов японских властей, прежде всего указа 1825 г. Однако не только действия оказали влияние на позицию японских властей.

В период Наполеоновских войн Голландия оказалась в состоянии войны с Англией. В результате английский флот временно захватил большинство голландских факторий, в том числе и на о. Ява. Последним прибежищем голландцев осталась фактория в Нагасаки, которая тоже стала объектом внимания англичан. Наибольший резонанс в Японии получил инцидент 1808 г. Тогда в гавань Нагасаки зашел английский фрегат «Фазтон» с целью обнаружения там торговых судов Голландии. Не застав в порту крупных кораблей, он захватил вышедших к нему навстречу представителей голландской фактории и удалился из Нагасаки. Однако градоначальник Нагасаки Мацудайра Ясухидэ счел свои действия недостаточно решительными и совершил *сэппуку* (самоубийство), что сразу сделало известным всей Японии факт заходов английских судов в порты страны¹⁵ и привлекло внимание к проблеме необходимости усилить оборонительную систему Нагасаки. Южные границы начинают усиленно укрепляться.

После победы над Францией в ходе войн с Наполеоном у Англии не осталось серьезных соперников на мировой арене. Колониальная империя этой страны начинает быстро расширяться. В 1819 г. англичане овладели Сингапуром, в 1924 г. — Малаккой, в 1826 г. — Бирмой.

Активность Англии стала привлекать все больше внимания официальных лиц *бакуфу*, получавших информацию из голландского представительства в Нагасаки. В 1823 г. один из чиновников, собиравших сведения о внешнем мире для руководителей *бакуфу*, Такахаси Кагэясу, по поводу расширения сети английских колоний и установления контроля над Индией записал в своих дневниках: «Англичане относятся к этой земле (Калькутте. — С. Т.) как к своей стране, присылают высокопоставленного чиновника, именуемого “дзэнэрау” (генералом, т. е. генерал-губернатором. — С. Т.), и держат под своим контролем все корабли, принадлежащие этой стране»¹⁶. Такахаси понимал, что происходит процесс захвата Индии и усиления влияния Англии в этой стране. Соответственно, политика Англии воспринималась в Японии с нарастающей тревогой.

В Японии также было известно и о постоянно растущей торговле опиумом в Китае, что породило представление о том, что европейцы привозят под предлогом внешней торговли бесполезные товары. В 1820-е гг. торговля опиумом в Китае выросла настолько, что обеспечила положительный баланс английской торговли в Китае, в результате чего начинается отток серебра в Индию и появляется проблема нехватки денег в Срединной империи.

В 1825 г. был издан самый жесткий указ *бакуфу* в отношении иностранных судов, предписывавший без колебаний изгонять из территориальных вод страны. Основным объектом действия указа стали «мелкие суда, которые в последнее время приближаются в различных местах к побережью, требуют для себя провизии, даже высаживают людей на побережье или захватывают продукты с проходящих судов, а также устраивают охоты на диких зверей на суше». Указ предписывал «изгонять и отправлять восвояси, высылать погоню, если судно пытается уйти в море, а в случае высадки арестовывать команду и класть безобразию конец, а если приближается само судно, то уничтожать его»¹⁷.

В указе 1825 г. нашлось также место для Англии. В нем говорится: «В прошлые годы английские суда заходили в Нагасаки», после чего текст продолжается словами: «в последнее время в различных местах мелкие суда приближаются к побережью»¹⁸, что позволяет считать, что объектом этого указа

были не только китобойные суда, но и корабли Англии. В конечном итоге подозрительность и ощущение потенциальной опасности росли по отношению ко всем европейцам, поэтому указ должен был применяться «не только к Англии, но и ко всем другим “южным варварам” и людям из западных морей»¹⁹.

Мелкие суда были из состава китобойных флотилий, ведущих промысел в северной части Тихого океана. Еще во времена посылки экспедиции Лаперуза начинается подготовка к промыслу китов в северной части Тихого океана. К 20-м гг. XIX в. в японских водах уже постоянно находилось несколько десятков иностранных судов, занятых промыслом китов и морского зверя, в котором лидирующие позиции занимала Америка. Такие суда легко приставали к берегу и уходили в море, а также останавливали в море японские рыбацкие шхуны и торговые корабли, поэтому вызывали повышенное беспокойство.

Указ 1825 г. был применен в 1837 г. в отношении американского судна «Моррисон», которое зашло в бухту Урага с целью добиться разрешения на торговлю. Капитан всячески стремился продемонстрировать свои добрые намерения. С корабля были сняты все артиллерийские орудия, чтобы подчеркнуть мирную миссию и продемонстрировать разницу с англичанами, полагавшимися на откровенно силовые методы в политике в отношении соседнего Китая. На борту судна находилось семеро японцев, унесенных бурей в Америку и на Филиппинские острова, которых предполагалось вернуть на родину в качестве акта доброй воли.

Японские власти были извещены голландцами о целях экспедиции, прибывшей на «Моррисоне», и заранее определили свое решение²⁰. По распоряжению из Эдо градоначальник Урага, даже не вступая в переговоры, как было принято в таких случаях, отдал приказ об обстреле корабля. Когда раздались выстрелы пушек, капитан принял решение уйти из японских вод²¹.

На жесткую позицию *бакуфу* в значительной степени повлияла «ошибка» голландцев в их предварительном сообщении о прибытии корабля, в котором говорилось о прибытии английского, а не американского судна²², что во многом предопределило позицию чиновников *бакуфу*, которых также очень беспокоила усиливающаяся активность английских су-

дов в районе островов Огасавара, расположенных недалеко от полуострова Идзу. В 20—30-х гг. XIX в. английские суда несколько раз посещали этот район, о чем стало известно руководителям *бакуфу*²³.

На следующий год (в 1838 г.) после инцидента с судном «Моррисон» голландские суда привезли известие об обострении конфликта между Англией и Китаем из-за торговли опиумом. Позднее последовали другие сообщения, доставлявшиеся китайскими судами, в которых говорилось о дальнейшем росте напряженности между двумя странами и приближении вооруженного конфликта²⁴. В Японии появились спекуляции на тему о том, что Китай слишком велик, чтобы привлечь внимание Англии, а Корея — слишком мала, поэтому следующей возможной целью английской политики вполне может явиться Япония²⁵.

Напряженная международная обстановка и инцидент с судном «Моррисон» в очередной раз вызвали споры о надежности обороны Японии, и прежде всего в районе столицы. Для изучения состояния оборонительной системы залива Эдо руководитель *бакуфу* Мидзуно Тадакуни решил провести новое обследование. В этот район были отправлены две инспекторские группы, одну из которых возглавлял Тории Тадатэру, а вторую — Эгава Хидэтацу. И хотя они принадлежали к разным группировкам внутри *бакуфу*, представленные ими предложения по поводу совершенствования обороны залива были схожими и в целом выдержаны в духе реформ годов Кансэй. В них предлагалось строить дополнительные береговые батареи и провести перестановки среди *даймё*, чтобы передать все участки побережья в руки крупных самураев, имевших больше финансовых средств и людских ресурсов. Различия в планах заключались только в том, где возводить батареи и кому из *даймё* поручать оборону конкретных участков побережья.

Проведение вышеуказанного обследования состояния обороны имело одно важное последствие для внутривнутриполитической ситуации после того, как началось преследование Ватанабэ Кадзан и Такано Тёэй, которых стали обвинять в желании покинуть страну. В докладной записке, поданной на имя высшей администрации *бакуфу* Тории Тадатэру, указывалось, что помимо внешней существует также и внутренняя

угроза со стороны лиц, которые занимаются изучением зарубежных стран, верят в силу иностранных государств и строят планы переселения на необитаемые острова (имелись в виду о-ва Огасавара). Началось разбирательство.

Ватанабэ Кадзан был арестован и подвергнут допросу. Обвинения в планах посетить незаселенные острова отпало, но в доме Кадзана нашли критические записки о военной политике *бакуфу*, которые были расценены как недопустимые. В конечном итоге он был помещен под домашний арест в Тавара, где предпочел совершить *сэппуку*. Вскоре были изданы указы *бакуфу*, запрещавшие использовать голландские слова в названиях и вывесках²⁶.

В такой обстановке 24 июня 1839 г. голландское судно доставило сообщение о том, что возможна война между Англией и Китаем²⁷, за которым в июне 1840 г. последовало известие о начале Первой опиумной войны. Эта новость заставила *бакуфу* вновь вернуться к проблемам внешней политики и вопросам укрепления обороны страны, а также к проблемам финансирования обороны страны и защиты очень протяженной внешней границы.

В июне 1840 г. голландцы доставили сингапурские газеты с новостями о победе англичан в Кантоне. Эти сообщения были встречены в Японии с недоверием, ибо там считалось почти невозможным, чтобы такая большая страна, как Китай, могла потерпеть столь серьезное поражение. Еще большие сомнения вызывали масштабы победы англичан. Однако несколько позднее китайские торговцы подтвердили сообщения европейцев, чем вызвали большое беспокойство руководителей *бакуфу*²⁸.

Политика *бакуфу* в годы Тэмпо

Сообщения от голландцев поступали через Нагасаки. Там же служили и административные чиновники, хорошо осведомленные о современном уровне развития военной техники и степени отставания Японии. Одним из них был Такасима Сюхан, в обязанности которого входил контроль над торговлей с Китаем и Голландией. Он давно проявлял интерес к европейской военной науке и не сомневался в необходимости срочных преобразований в сёгунской армии. Уже в сентябре

1840 г. Такасима Сюхан отправляет на имя Мидзуно Тадакуни докладную записку, в которой, основываясь на своих познаниях в европейском военном деле, изложил свои мысли по усилению японской армии. Он считал, что преимущества Англии достигнуты в основном за счет прогресса в морском и артиллерийском деле и военной тактике. Поэтому, на его взгляд, было необходимо организовать изучение европейского артиллерийского дела и тактики ведения боевых действий, а также принять на вооружение японской армии мортиры, появившиеся в Европе, и разместить их на береговых батареях у Нагасаки и на побережье залива Эдо²⁹.

Такасима Сюхан целенаправленно изучал европейское оружие и тактику, для чего использовал свое право заказывать литературу и образцы оружия через голландскую факторию в Нагасаки. В его библиотеке насчитывалось 111 томов книг с описанием различных типов вооружений и тактики ведения боевых действий. Закупки образцов вооружений при Такасима приняли систематический характер. В особенности его интересовала артиллерийская техника. В 1832 г. им была закуплена мортира, в 1834 г. — орудие для стрельбы бомбами (начиненные порохом боеприпасы), в 1835 г. — две колесные пушки. Кроме того, ежегодно отправлялись заказы на закупку от 10 до 24 ружей. Часть заказов делалась по просьбам административных чиновников и *даймё*. Например, Эгава Хидэтацу заказал двадцать четыре ружья, а *даймё* из Тавара (у которого служил Ватанабэ Кадзан) — девять³⁰.

Такасима получил голландские полевые уставы и проводил обучение проходивших в Нагасаки службу самураев линейной тактике европейской армии с применением огнестрельного оружия и артиллерийских орудий. Он предлагал принять линейные принципы ведения боя для всей сёгунской армии.

Записка Такасима была передана для ознакомления Тории Тадатэру, который дал отрицательное заключение. Суть его возражений сводилась к тому, что в Японии реализовать эти предложения очень затруднительно, так как отличаются сами принципы ведения военных действий, которые основаны на использовании смелости и мужества³¹. (Таковую позицию разделяли достаточно многие, и дискуссия о том, что важнее — боевой дух или современное вооружение, продлилась до *Мэйдзи исин*.)

Несмотря на отрицательное заключение Тории Тадатэру, Такасима Сюхан все же получает распоряжение прибыть в Эдо. В декабре 1840 г. он отправляется в столицу вместе с небольшим отрядом самураев из Нагасаки, которые проходили подготовку под его началом. С собой он взял четыре артиллерийских орудия и некоторое количество ружей. В столицу Такасима Сюхан прибыл 7 февраля следующего года и готов был сразу приступить к показу своих новшеств, но руководители *бакуфу* предпочли не спешить.

Использование голландских уставов и европейского оружия было очень смелым шагом для того времени — многие в *бакуфу* противились нововведениям по европейским образцам. Мидзуно Тадакуни дал свое согласие только после долгих раздумий, выжидая и выбирая благоприятный момент.

Демонстрация европейской военной тактики была приурочена к объявлению высочайшей воли. Хотя при этом не упоминалось о военной реформе, сёгунские слова как бы санкционировали новшества, которые сравнительно недавно могли быть наказуемыми. Только в мае Такасима Сюхан смог продемонстрировать тактические упражнения на основании голландских военных уставов в местечке Токумарутахара недалеко от Эдо.

Бакуфу действовало очень осторожно, разрешая обучение пользованию европейским оружием и военной науке. До получения особого разрешения от Мидзуно Тадакуни Такасима Сюхан было позволено беседовать на эти темы только с одним человеком — Эгава Хидэтацу. Все ученики Такасима, прибывшие из Нагасаки, были переведены в прямое подчинение *бакуфу* и не могли без дополнительного разрешения демонстрировать свои знания.

К началу демонстрации в Токумарутахара численность отряда была определена в 100 человек, исключительно самураев. В подавляющем большинстве они принадлежали к различным подразделениям армии *сёгуна*, однако 30 человек представляли различные владения *даймё*: Мито (8), Такасаки (4), Нисио (3), Ивакуни (3), Сага (3), Сёнай (2), Хамамацу (1), Сацума (1), Тавара (1) и несколько других³². Им также запрещалось демонстрировать полученные навыки третьим лицам. Такой запрет сохранялся до июня следующего года, когда *бакуфу* обязало всех *даймё* усилить береговую оборону.

В июле 1841 г. Эгава Хидэтацу было дано распоряжение начать в местечке Нираяма отливку пушек по европейскому образцу на основе технологии, предложенной Такасима. В сентябре следующего года было разрешено производить артиллерийские орудия всем *даймё*³³.

Такасима Сюхан некоторое время еще пользовался благосклонностью высших руководителей *бакуфу*. Он получил благодарность от Мидзуно Тадакуни, и *бакуфу* согласилось выплатить 500 *рё* за привезенные им артиллерийские орудия³⁴. Однако проекты, предлагавшиеся Такасима Сюхан, были сочтены слишком радикальными. *Бакуфу* не было готово принять европейское оружие и европейскую военную тактику. К тому же оно испытывало недостаток финансовых средств, поэтому в очередной раз было решено переложить бремя расходов на *даймё*.

Еще во время демонстрации европейского оружия в Токумаругахара часть административного персонала *бакуфу* и некоторые командиры воинских подразделений выступили против новшеств, предлагавшихся Такасима. Они ссылались при этом на то, что действительные результаты применения европейского оружия неопределенны, а команды на голландском языке и форма, сшитая по голландскому образцу, есть прямое нарушение указов о запрещении использования голландских слов. Поэтому уже в июне 1841 г. подобные нововведения были признаны нежелательными³⁵.

Следующий удар был нанесен по Такасима во второй половине 1842 г., когда Тории Тадатэру подготовил на него донос, в котором обвинил его в подготовке заговора. Донос содержал следующие доводы:

- закупка европейского оружия и проведение демонстрации в Токумаругахара представляют собой не что иное, как подготовку заговора;
- превращение в подобие крепости дома Такасима в Нагасаки и хранение там большого количества оружия и снаряжения являются также подготовкой к заговору;
- закупки запасов риса на средства руководимого административного органа это приготовления к реализации преступных замыслов;
- незаконная торговля с европейцами, которая ведется для получения денег на осуществление заговора;

— постройка быстроходных судов для ведения тайной торговли³⁶.

Уже в октябре 1842 г. Такасима Сюхан был арестован. Поскольку он обвинялся в заговоре, было начато серьезное расследование. Обвинения не подтвердились, но Такасима был уличен в злоупотреблениях, допущенных в работе возглавляемого им учреждения, контролировавшего торговлю с иностранными государствами³⁷. (Видимо, некоторые основания для этого все же были. Не будучи высокопоставленным чиновником, Такасима тратил деньги на приобретение книг, пушек, ружей, расходуя суммы, соизмеримые с доходами крупных *даймё*.)

Все имущество Такасима было конфисковано, а сам он оказался в тюрьме, где провел несколько лет. После пересмотра дела его перевели под домашний арест, из-под которого был освобожден только в 1853 г.³⁸

Так закончились попытки реорганизации сёгунской армии. Внешнеполитический курс и военная реформа зависели от борьбы придворных группировок, заботившихся не об интересах страны, а об устранении своих соперников.

В вопросах береговой обороны Мидзуно Тадакуни также не пошел по пути глубокой реорганизации. Был продолжен курс на постепенное укрепление прежней системы обороны с использованием ресурсов как *бакуфу*, так и *даймё*.

3 августа 1842 г. было дано распоряжение *даймё* из Кавагоэ, Оси и Имабари взять на себя оборону дальних подступов к заливу Эдо в провинциях Ава, Кадзуса и Сагами, после чего их доход был увеличен на 20—30 тысяч *коку*. В городах Симода и Ханэда были созданы опорные пункты *бакуфу*. Тем самым была создана двухступенчатая система обороны залива Эдо, в которой *даймё* поручалась оборона дальних подступов, а войскам *бакуфу* — ближних³⁹.

В соответствии с распоряжением от 9 августа 1842 г. все *даймё* должны были обеспечить оборону находившихся в их владениях участков побережья, для чего им несколько позже было разрешено создавать мастерские для производства артиллерийских орудий.

Литейное производство столкнулось со значительными трудностями. Одна из них — проблема получения высоких температур при плавке железа. Без соблюдения этого условия

орудия получались хрупкими и быстро приходили в негодность. Для налаживания производства из Голландии заказывались книги по литейному делу, но выпуск пушек увеличился очень медленно. С 1843 по 1867 г. было изготовлено в общей сложности 346 артиллерийских орудий западного образца, из которых только 80 было отлито из железа, а остальные — из бронзы⁴⁰. Этого было крайне мало для защиты всей береговой линии. Береговые батареи не имели современных дальнобойных орудий.

Импорт оружия из Голландии не мог существенно изменить ситуацию. В 1842 г. *бакуфу* заказало у голландцев партию вооружения — четыре артиллерийских орудия и несколько сот ружей. Мидзуно Тадакун и некоторые другие *родзю* заказали по 50 ружей, 100 — запросила администрация города Нагасаки. В счет выполнения этого заказа 3 пушки и 255 ружей были доставлены уже в следующем году. Остальное оружие из-за трудностей с доставкой Японии получила только в 1846 г.⁴¹

В апреле 1843 г. *бакуфу* обратилось с запросом в голландскую миссию о том, возможно ли построить паровой корабль в Нагасаки и какова примерная сумма расходов по доставке материалов. Если же это невозможно, *бакуфу* просило сообщить стоимость постройки и транспортировки судна из Голландии⁴². Однако этот проект остался нереализованным.

Город Ниигата, являвшийся в те времена одним из основных портов на побережье Японского моря, находился во владениях Сёнай, *даймё* которого, как уже говорилось, воспротивился воле *сёгуна* при попытке обмена в 1840 г. Кавагоэ, Сёнай и Нагаока⁴³. Поэтому в передаче Ниигата во владение *сёгуна* 17 июня 1843 г. многие усматривали попытку наказать Сёнай, хотя *бакуфу* аргументировало свое решение необходимостью контроля над торговлей с Китаем и укрепления береговой обороны⁴⁴.

Даймё Сёнай входил также в число пяти *даймё*, которым были поручены работы по осушению болот Инба. Для него исполнение этого проекта означало только огромные дополнительные расходы на территориях, расположенных на значительном расстоянии от собственных владений. У этого проекта по ирригации болот Инба было убедительное военно-

стратегическое обоснование — создание речного пути для снабжения столицы продовольствием на случай, если иностранные корабли перекроют вход в залив Эдо⁴⁵. Однако выбор исполнителей наводил на мысль о желании свести счета под благовидным предлогом. В этом надо искать причину того, что после отставки реформаторов работы, близкие к своему завершению, были прекращены и более не возобновлялись.

Надо сказать, что чем очевиднее становилась отставка реформаторов, тем сильнее чувствовалось влияние внутриполитической борьбы на решение внешних проблем. Особенно наглядно это проявилось в 1843 г., когда были изданы указы о включении в состав сёгунских владений города Ниигата (*Ниигата дзёти*), о работах по осушению болот Инба (*Инба нума кодзи*). Все эти действия обосновывались нуждами внешней и внутренней политики и укрепления обороны, хотя современники воспринимали их как попытки руководителей *бакуфу* под благовидным предлогом свести счета со своими противниками, переложив на них основную тяжесть расходов.

Не имея успехов в реорганизации и усилении армии, в июле 1842 г. *бакуфу* издает новый указ о правилах обращения с иностранными судами.

Этот указ вышел всего за день до подписания Нанкинского договора, что само по себе случайно, но показывает, что *бакуфу* постоянно следило за ходом этого конфликта и могло предвидеть окончательный исход военных действий. Опасаясь слишком жесткими действиями спровоцировать столкновение европейских держав с Японией, *бакуфу* в 1842 г. приостановило действие указа от 1825 г., который требовал незамедлительного выдворения из территориальных вод Японии любого судна, не имевшего разрешения на пребывание в них.

Как и прежде, предписывалось не допускать высадок иностранцев и завязывать с ними дружеские отношения. Однако согласно новому распоряжению разрешалось оказывать помощь судам, которых заставила необходимость зайти в воды страны или которые терпят бедствие у берегов Японии. Указ восстанавливал действие правил, существовавших в 1806 г. (8-й год Бунка), и предписывал действовать в соответствии с принципами гуманности и сострадания, выяснять обстоя-

тельства, заставившие судно зайти в воды страны, и предоставлять провизию, воду и необходимые материалы таким судам, которые выражают готовность покинуть акваторию вод страны. Строго запрещалось устанавливать личные отношения с командами таких судов, а также допускать промеры глубин у японских берегов⁴⁶.

Указ предписывал предоставлять провизию и необходимые материалы, поэтому новые правила обращения с судами европейских стран стали практически такими же, как для судов Китая и Кореи, оказавшихся в водах Японии по независящих от них причинам. Поэтому можно говорить о том, что на европейские державы были частично распространены правила, действовавшие в отношении китайских и корейских судов.

Соответственно в таком указе не могло быть указаний производить обстрел иностранных судов или использовать однозначно жесткие выражения. Наоборот, необходимо трактовать указ таким образом, что его одно из основных положений заключалось в следующей фразе: «В любом случае тщательно изучить ситуацию, сопровождающую появление иностранного судна, и действовать опять же с учетом высочайшего мнения о необходимости гуманности и сострадания»⁴⁷.

Способы осуществления процедуры выдворения были изменены таким образом, чтобы не давать повод иностранным державам обвинить власти Японии в нецивилизованном обращении с командами судов, вынужденно оказавшихся в водах страны, и исключить повод для силового давления на Японию.

В то же время были полностью проигнорированы важнейшие причины Первой опиумной войны, которая велась Англией для прекращения режима изоляции Китая и открытия портов этой страны для своих торговых судов. Режим изоляции Японии и условия торговли остались в неизменном виде.

Примечания

¹ Хиракава Арата. Кайкоку э-но мити (Путь к открытию страны) // Нихон-но рэкиси. Т. 12. Токио: «Сёгаккан», 2008. С. 43.

² *Beasley W.G.* Great Britain and the Opening of Japan. 1834—1858. London: Luzac, 1951. P. 3.

³ Хоккайдо.

⁴ *Хиракава Арата*. Кайкоку э но мити (Путь к открытию страны). С. 15.

⁵ *Икэути Сатоси*. Ниттё хёрюмин сокан сэйдо-ни окэру бакухан канкэй // Атарасий кинсэй си (Новая история периода Кинсэй). Т. 2 (Кокка то тайгай канкэй). Токио: «Син дзимбуцу орайся», 1996. С. 281—282.

⁶ В 1771 г. после бегства на небольшом корабле с Камчатки Японию посетил Мориц Бенъёвский и наделал много шума своими предупреждениями о планах России по организации вторжения на Японские острова. К его пророчествам отнеслись с недоверием, но не стали игнорировать.

⁷ Японский исследователь Хиракава Арата приводит выдержки из свидетельств участников переговоров, подтверждающие, что А. Лаксману втайне было дано согласие на проведение торговых операций (*Хиракава Арата*. Кайкоку э-но мити (Путь к открытию страны). С. 95).

⁸ *Фудзита Сатору*. Мацудайра Саданобу. Токио, 1993. С. 181.

⁹ *Тайра Сигэмити*. Хаяси сихэй. Соно хито то сисо (Хаяси Сихэй. Его характер и идеи) // Сэндай хан-но рэкиси (История княжества Сэндай). Т. 4. Сэндай: Хобундо, 1977. С. 253.

¹⁰ *Аоки Митио*. Киндай-но ётё (Первые признаки нового времени). Тайкэй Нихон-но рэкиси. Токио: «Сёгаккан», 1993. Т. 11. С. 76—77.

¹¹ Внешняя политика Японии: история и современность: Уч. пособие. М., 2008. С. 15; *Кисаки Рихэй*. Хёрюмин то Росиа (Жертвы кораблекрушений и Россия). Токио: «Тёо коронся», 1991. С. 77.

¹² См.: *Икута Митико*. Гайко гирэй кара мита Бакумацу нитиро бунка корю си (История японо-российских культурных контактов в период бакумацу с точки зрения дипломатического протокола). Киото: «Минерва сёбо», 2008.; *Толстогузов С. А., Митико Икута*. История японо-российских культурных контактов в период бакумацу с точки зрения дипломатического протокола // Вопросы истории. 2010. № 1. С. 173—175.

¹³ Бунка 3 торадоси сёгацу. Омэцукэ э // Офурэгаки Тэмпо сюсэй (Сборник распоряжений за период Тэмпо). Токио: «Иванами сётэн», 1977. Т. 2. С. 856.

¹⁴ Там же.

¹⁵ *Аоки Митио*. Киндай-но ётё. С. 132.

¹⁶ *Като Юдзо*. Куробунэ дзэнго-но сэкай (Мир в период прихода куробунэ). Токио: «Иванами сётэн», 1985. С. 249.

¹⁷ Бунсэй 8 торидоси 2 гацу. Омэцукэ э // Офурэгаки Тэмпо сюсэй (Сборник распоряжений за период Тэмпо). Т. 2. С. 858—859.

¹⁸ Там же. С. 858.

¹⁹ Там же.

²⁰ *Цуда Хидэо*. Тэмпо кайкаку (Реформы Тэмпо) // Нихон-но рэ-киси. Т. 22, Токио: «Сёгаккан», 1975. С. 236.

²¹ *Аихара Рёити*. Тэмпо хатинэн бэйсэн Морисонго торай-но кэн-кю (Исследования американской экспедиции на корабле «Моррисон» в 1837 году). Токио: «Ядзинся», 1954. С. 85.

²² *Като Юдзо*. Куробунэ дзэнго но сэкай. С. 253; Тайгай канкэй си. Сого нэмпё (История внешних связей. Сводные хронологические таблицы). Токио: «Ёсикава кобункан», 1999. С. 874.

²³ *Цуда Хидэо*. Тэмпо кайкаку. С. 236—237.

²⁴ Там же. С. 255.

²⁵ Там же.

²⁶ Тэмпо 11 нэтоси 5 гацу 27 нити // Бакумацу офурэгаки сюсэй (Сборник распоряжений периода Бакумацу). 1993. Токио: «Иванами сётэн». Т. 4. С. 507.

²⁷ Тайгай канкэй си. Сого нэмпё. С. 876.

²⁸ *Фудзита Сатору*. Тэмпо-но кайкаку. С. 186.

²⁹ *Арима Сэйхо*. Такасима Сюхан. Токио: «Ёсикава кобункан», 1958. С. 141—142.

³⁰ *Сато Сёсукэ*. Ёгаку си кэнкю дзёсэцу (Введение в изучение истории европейских наук). Токио: «Иванами сётэн», 1964.

³¹ Там же. С. 266—267.

³² Там же. С. 269.

³³ *Цуда Хидэо*. Тэмпо кайкаку. С. 340, 346.

³⁴ *Арима Сэйхо*. Такасима Сюхан. С. 150.

³⁵ Там же. С. 153.

³⁶ Там же. С. 155—156.

³⁷ *Ямаваки Тэйдзиро*. Тэмпо кайкаку то Нагасаки кайсё (Реформы годов Тэмпо и торговое представительство бакуфу в Нагасаки) // Нихон рэкиси. 1969. № 1. С. 48.

³⁸ Там же. С. 205.

³⁹ *Фудзита Сатору*. Тэмпо но кайкаку. С. 214.

⁴⁰ *Yoshida Mitsukuni*. The Restoration and the History of Technology // *Meiji Ishin: Restoration and Revolution*. Tokyo: The United Nations University, 1985. P. 194.

⁴¹ *Сато Сёсукэ*. Ёгаку си кэнкю дзёсэцу. С. 357.

⁴² Там же. С. 358—359.

⁴³ Попытка провести обмен землями по инициативе Кавагоэ, в котором наследником был один из сыновей *сёгуна* Изнари. В 1840 г. была начата обменная комбинация, в результате которой дом Кавагоэ должен был перейти в Сёнай, имевший почти в два раза больший размер объявленного дохода. Операция вызвала протест разных сло-

ев населения в Сёнай, поэтому после смерти сёгуна Иэнари реализация проекта была остановлена.

⁴⁴ *Фудзита Сатору*. Тэмпо-но кайкаку. С. 232—233; *Цуда Хидэо*. Тэмпо кайкаку. С. 354.

⁴⁵ *Фудзита Сатору*. Тэмпо-но кайкаку. С. 216.

⁴⁶ Тэмпо 13 торадоси 7 гацу 23 нити // Бакумацу офурэгаки сюсэй. Токио: «Иванами сётэн». 1995. Т. 6. С. 435.

⁴⁷ Там же.

Развитие системы водоснабжения города Эдо в XVII веке

М. М. Киктева
(ИСАА при МГУ)

XVII век в истории Японии стал временем бурной урбанизации. Резкое увеличение численности городского населения в Японии 1580—1600 гг. не имеет аналогов в мировой истории в доиндустриальный период. Некоторые исследователи называют это явление «урбанистической революцией». К началу XVIII в. Эдо достиг большего размера, чем любой из городов Европы того времени, и соперничал по численности населения с крупнейшим из городов — Пекином. Стремительное городское развитие и увеличение численности городского населения затронуло не только Эдо — новые города возникали по всей Японии, а численность населения Киото и Осака, крупнейших после Эдо японских городов, составляла сотни тысяч жителей.

Город Эдо в течение XVII столетия, характеризующегося стремительным ростом населения и площади городской застройки, превратился из небольшого рыбацкого поселения в крупнейший город мира. В начале XVII в. население Эдо составляло около 170 тыс. человек, к 1720 г. возросло до 1 млн человек. Территория города в 1632 г. составляла 1050 га, а к 1670 г. увеличилась до 3800 га¹. В течение XVII в. были заложены основы городской инфраструктуры, сделавшие возможными дальнейшее существование и развитие города.

В XVII в. можно выделить следующие четыре этапа, характеризующиеся разными особенностями в развитии города.

Первый этап длится с 1590 по 1603 г. Токугава Иэясу (1543—1616) приезжает в Эдо, превращает его из небольшого рыбацкого поселения в свой призамковый город, начинает строительство замка. Однако Эдо в этот период является лишь одним из многих призамковых городов своего времени.

Второй этап в развитии города длится с 1603 по 1615 г. В 1603 г. Токугава Иэясу получает от императора титул *сэйи-тайсёгун*, и Эдо становится главным призамковым городом страны, фактически политической столицей Японии. В этот период продолжается строительство замка, проводятся широкомасштабные мероприятия по расширению городской территории (был засыпан залив Хибия и скрыта гора Канда); в общих чертах намечаются дальнейшие векторы пространственного развития города. Стремительно растет городское население за счет приближенных Токугава и обслуживающих их ремесленников, торговцев, слуг.

Третий этап относится к 1615—1658 гг. В 1615 г., после так называемой Осацкой битвы, клан Токугава окончательно уничтожает свою открытую оппозицию. Городская территория продолжает расширяться. Население города увеличивается за счет представителей воинского сословия, вынужденных проводить в Эдо значительную часть времени в результате введения системы заложенничества (*санкин котай*).

Четвертый этап продолжается с 1660-х по 1720-е гг. В 1658—1659 гг. случился ряд разрушительных пожаров, известных под общим названием «пожаров годов Мэйрэки», в результате которых была уничтожена большая часть городской застройки, погибло несколько десятков тысяч человек. В целях предотвращения столь же разрушительных пожаров в будущем *бакуфу* ввело новые строительные нормы (регламентированное использование определенных видов черепицы и штукатурки), приказало расширить основные улицы, что в целом изменило облик города. Также был проведен ряд мероприятий по переселению *даймё* и перемещению храмов и святилищ с целью уменьшения плотности городской застройки и риска мгновенного распространению пожара и, в первую очередь, чтобы обезопасить замок Эдо. В этот период происходит дальнейшее расширение городской территории, увеличение численности населения, во многом за счет строительных и восстановительных работ. Постепенно заселяется восточный берег реки Сумида и другие ранее необжитые территории. В годы Гэнроку (1668—1774 гг.) происходит расцвет собственно городской культуры, Эдо постепенно превращается из города военных в крупный экономический (в первую очередь — потребительский) центр, город торговцев и ремеслен-

ников. В конце этого периода завершается становление Эдо как крупного города, формирование городского сообщества.

Для того чтобы сделать возможной жизнь обитателей Эдо в условиях стремительно растущей численности населения, было необходимо соответственное обеспечение продовольствием и другими жизненно необходимыми товарами, создание жилищного фонда, дорожной и транспортной систем и многое другое. Важнейшим условием для воспроизводства и роста городского населения является наличие чистой питьевой воды и системы отвода и переработки продуктов жизнедеятельности человека и бытового мусора.

Водообеспечение города Эдо в начале XVII в. Одной из особенностей Эдо является его малая обеспеченность питьевой водой. С одной стороны, это объясняется его географическим положением и особенностями ландшафта. Эдо расположен на равнине Мусасино у побережья залива Эдо в низменной и болотистой местности. Поэтому почвенные воды и вода верхнего водоносного горизонта не были пригодны для питья и приготовления пищи, так как часто смешивались с морской водой, были мутными и грязными. Нижние водоносные слои расположены достаточно глубоко, что делало рытье колодцев дорогостоящим и практически невозможным способом добычи воды. С другой стороны, нехватку чистой питьевой воды в прибрежных районах еще более усугубили меры по расширению городской территории, в результате которых была засыпана часть залива Хибия и скрыта гора Канда. В городских колодцах вода часто была мутной и соленой, поэтому изначально жители Эдо использовали для питья воду из естественных прудов и источников², которой было недостаточно для удовлетворения потребностей растущего городского населения. Все это сделало необходимым создание системы водообеспечения, которая снабжала бы город.

Важную роль в обеспечении города Эдо водой исполняли естественные ключи и источники, откуда горожане брали воду для питья и прочих нужд. Вода в них была намного лучшего качества, чем в выкопанных колодцах (до тех пор пока в первой половине XVIII в. не был найден способ дешево и быстро достигать водосносного слоя и извлекать из него воду таким образом, чтобы она не смешивалась с верхними солеными и мутными почвенными водами). Источники зани-

мали важное место в городской культуре, каждый из них имел свое имя, многие имели легенду о происхождении источника и его названия. Источники включались в списки городских достопримечательностей, и их изображали как неотъемлемую и характерную часть городского пейзажа на ширмах (рис. 1). В путеводителях изображения источников сопровождаются легендами о возникновении источника или соответствующего ему топонима.

О точном числе источников, которыми пользовались жители Эдо в XVII в., мы судить не можем. Однако по изображениям и упоминаниям в исторических хрониках можем предположить, что их было около двадцати. Источники для сохранения их чистоты часто ограждали заборами, строили над ними навесы. И после устройства водопровода источники пользовались большой популярностью у горожан и не были забыты³. Об этом свидетельствует наличие 13 упоминаний источников в более позднем путеводителе по Эдо «Эдо мэйсё дзу э» («Изображения достопримечательностей Эдо», вторая четверть XIX в.).



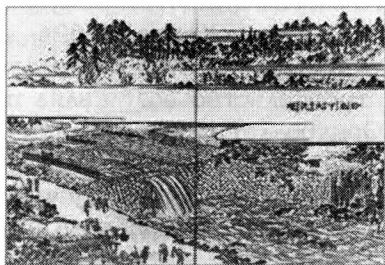
(Рис. 1)

До строительства первой водопроводной системы Кандагава, к началу XVII в. в городе уже существовали две оросительные системы — Коисикава (Канда) и Тамэикэ (Акасака). Первая поставляла небольшое количество воды в северную часть города по каналам из источника, расположенного в святилище Канда мёдзин. Вторая система поставляла воду в юго-западную часть города из пруда Тамэикэ в Акасака, в святилище Хикавася в Хиэсанно. Первые системы представляли собой узкие каналы, по которым протекало ограниченное количество воды. По устройству и масштабу системы Коисикава и Тамэикэ не могут рассматриваться как самостоятельные водопроводные системы, однако несомненно, что они послужили основой или, по крайней мере, прообразом для создания систем Кандагава и Тамагава.

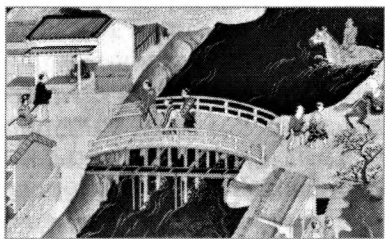
Система Канда. Токугава Иэясу сразу же принял во внимание проблему малой обеспеченности Эдо питьевой водой,

и по его указу был проведен ремонт и расширение существовавших систем Коисикава и Тамэйкэ.

На основе системы Коисикава позднее была создана система водоснабжения Канда, устроенная следующим образом. Вода поступала в систему из источника Инокасира в селении Китидзёдзи, из храмовых ключевых прудов Дзэнфукудзиикэ, Мёсёдзиикэ, расположенных к западу от города. Вода по открытым каналам доходила до дамбы Ооараисэки в селении Сэкигути (рис. 2), а затем уходила под землю по желобам и трубам. После усадьбы даймё Мито вода подавалась по промежуточным трубам в направлении районов Нихомбаси и Канда, передавалась по каменным и деревянным желобам⁴. Одна из труб водопровода, проходившая вдоль моста Суйдобаси рядом с поместьем даймё Мито, изображена на ширме «Эдо дзубёбу» (рис. 3).



(Рис. 2)



(Рис. 3)

Дно главной трубы было сделано из дерева, обработанного глиной и песком для придания древесине большей прочности и водоупорности. Боковые стенки сделаны из прямоугольных камней, подогнанных друг к другу, а сверху положены каменные плиты. Высота трубы позволяет пройти по ней человеку в полный рост. Ответвления построены из полых бревен, а для отводных желобов, которые вели к частным колодцам, откуда люди доставали воду ведрами, использовался бамбук⁵.

Система составляла около 65 км в длину и имела 3665 отводных каналов, поставлявших воду в разные части города. Для передачи воды использовался, насколько возможно, естественный водоток, однако в некоторых местах давление искусственно повышалось, чтобы поднимать воду на более вы-

сокие уровни. Здесь следует учесть, что система Канда была изначально спланирована для передачи воды в низинные районы города, поэтому в большинстве случаев силы естественного водотока было вполне достаточно.

Существуют разные точки зрения по поводу времени постройки системы Канда. Согласно одной гипотезе, сооружение системы относится к 90-м гг. XVI в., к тому времени, когда Токугава Иэясу только прибыл в Эдо. Согласно другой — сооружение системы относилось ко времени правления третьего сёгуна династии Токугава — Токугава Иэмицу и происходило в годы Канъэй (1624—1644). По поводу авторов проекта также существует несколько версий. Согласно одной из них, строительство возглавлял приближенный Токугава Иэясу — Оокубо Тадаюки, согласно другой — Утида Рокудзиро⁶. Существование отличных друг от друга данных в источниках о датах основания водной системы и участниках можно объяснить тем, что работы производились в течение длительного времени и в несколько этапов. После завершения работ по сооружению водной системы семья Утида получила наследственную должность *мидзумотояку* (т. е. ответственного за функционирование и поддержание водной системы).

Система Канда имела один существенный недостаток — источник в Инокасира не давал достаточного количества воды для удовлетворения потребностей растущего населения города, а при большой нагрузке вода в водопроводе становилась мутной. Поэтому уже в середине XVII в. воды, поставляемой системой Канда, стало недостаточно, и было принято решение построить еще одну систему водоснабжения.

Система Тамагава. В связи с непрекращающимся ростом населения воды стало не хватать, и в середине XVII в. была построена еще одна система водообеспечения — Тамагава. Источником воды для системы Тамагава стала одноименная река, протекавшая к западу от города. Вода проходила по наземным путям 43 км от реки Тамагава до шлюза в Ёцуя, а затем подавалась в замок Эдо и в западную часть города, в районы Кодзимати, Ёцуя, Кёбаси, Акасака.

План строительства системы Тамагава был разработан в 1652 г. Общее руководство строительством было поручено старейшине Мацудайра Нобуцуна, а сооружение системы — братьям Сёэмон и Сэйэмон. Нет единого мнения по поводу

происхождения последних — некоторые источники относят их к крестьянам, а другие сообщают, что они были горожанами — жителями Эдо. Братья получили от правительства на сооружение системы 6000 *рё* и добавили еще 3000 *рё* своих средств. Строительство было начато в 1653 г. и через 8 месяцев завершено. Братья Сейэмон и Сёэмон после завершения строительства получили фамилию Тама, разрешение носить оружие, а также наследственную должность *мидзуяку*, дававшую им право собирать с воинского и городского населения районов, получавших воду, налог на воду, который шел на работы по поддержанию и ремонту системы и из которого платилось жалование людям, следившим за порядком вдоль водных путей⁷.

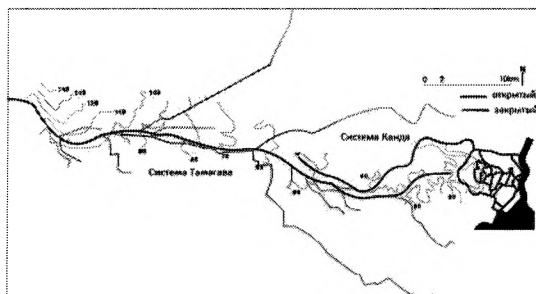
Строительство водной системы Тамагава было сопряжено с определенными трудностями. Система сооружалась таким образом, чтобы вода могла поступать из реки Тамагава в Эдо без помощи насосов, за счет естественного перепада высот. Сложность состояла в том, что реку Тамагава отделяло от города 43 км, а перепад высоты составлял всего лишь 92 м⁸. Поэтому потребовалось строительство дополнительных сооружений, изменивших ландшафт, которые заставляли воду течь в нужном объеме в заданном направлении. Строительство водопровода Тамагава стало возможно благодаря имевшему место в XVII в. развитию гидротехнической инженерии и строительных техник. Так, при строительстве системы Тамагава стал широко применяться используемый и в настоящее время триангуляционный метод, что позволило более точно определять относительную высоту участков и более полно и эффективно использовать силу естественного водотока.

Кроме обеспечения водой города Эдо система Тамагава служила резервным источником воды для тушения сельских и лесных пожаров для жителей сельской местности, по которой проходила ирригационная сеть. Сельские жители близлежащих районов использовали воду для питья и хозяйственных нужд, за что ежегодно представляли плату семье Тама рисом и деньгами⁹.

Первоначально воды, поставляемой из реки Тамагава, было достаточно для ирригационных нужд сельскохозяйственных районов Мусасино, однако по мере расширения территории

городской застройки основная часть воды стала использоваться для обеспечения водой городского населения — и доля воды, использовавшейся для ирригации, была сокращена.

Водопровод Тамагава начал работать в 1654 г. Вода по деревянным и каменным трубам и желобам поступала сразу после шлюза Ёцуя в замок Эдо, а затем в юго-западную часть города — в районы Сиба, Кёбаси, Ёцуя и другие (рис. 4).



(Рис. 4)

Дополнительные водопроводные системы. После пожара годов Мэйрэки городская территория значительно расширилась, поэтому во второй половине XVII в. были сооружены еще четыре дополнительные системы. Это Хондзё (время создания, согласно разным источникам, разное: 1659 г., 1675 г., эпоха Гэнроку; имеет второе название Камэари), Аояма (1660 г.), Мита (1664 г.) и Сэнкава (1696 г.). Система Хондзё питалась водой из реки Накагава, а остальные три получали воду из системы Тамагава. Система Хондзё доставляла воду в районы Хондзё и Фукагава, система Аояма — в районы Роппонги, Мэсигура, Мита — в Мита и Сиба, Сэнкава — в Асакуса и Хонго¹⁰. Таким образом, к концу XVII в. в Эдо функционировало шесть водопроводных систем.

Однако в 1722 г. действие четырех дополнительных систем было прекращено и вплоть до реставрации Мэйдзи (1868 г.) оставались в действии лишь две основные — Канда и Тамагава. Формально прекращение действия всех дополнительных систем водоснабжения объяснялось сёгунатом как следование суждению неоконфуцианского мыслителя Муру Кюсо

(1658—1734), который утверждал, что основной причиной пожаров, регулярно случавшихся в Эдо, была сеть водопроводов, иссушающая землю¹¹. Однако на самом деле решение о сокращении системы водоснабжения, скорее всего, было продиктовано в первую очередь сугубо практическими соображениями. Изначально необходимость создания водопровода была продиктована географическими условиями. Большая часть города располагалась в низменности, и в колодцах, если они не были достаточной глубины, можно было получать только соленую воду. Работы по выкапыванию качественных колодцев стоили очень дорого — порядка 200 рё. Однако в начале XVIII в. в Эдо было привезено из Осака новое устройство для рытья колодцев *аори*, которое позволяло значительно снизить стоимость работ — до 3 рё¹². В результате большая часть даймё и самураев стали брать воду из собственных колодцев и водопроводная вода практически полностью перешла в пользование простых горожан.

В результате прекращения действия дополнительных систем водоснабжения, а также соединения систем Канда и Тамагава основным источником питьевой воды для населения Эдо стала река Тамагава.

Очередность поступления воды к представителям разных сословий определялась представлениями об общественном устройстве и полностью, насколько позволял ландшафт и другие природные факторы, повторяла систему сословной иерархии. В первую очередь вода поступала во дворец сёгуна и к наиболее знатным даймё. Так, система Канда в первую очередь поставляла воду в усадьбу даймё Мито, а система Тамагава — в замок Эдо. Затем вода доставлялась в усадьбы представителей высшего звена воинского сословия, затем к *хатамото*, и лишь оставшаяся вода поступала в распоряжение простых горожан — то есть ремесленников и крестьян. Система водоснабжения изначально была спланирована для обеспечения водой представителей высших сословий, которые и несли первоначально основные расходы по ее поддержанию¹³. Лишь в начале XVIII в., когда стало возможным получать чистую питьевую воду из собственных колодцев, водопровод стал обеспечивать в большей степени именно горожан, которые стали сами оплачивать его содержание и производить собственными силами ремонтные и прочие необходимые работы.

Использование системы водоснабжения строго регулировалось бакуфу. Ни один житель Эдо, за исключением самых могущественных даймё и их приближенных, не имел права брать воду прямо из основного русла системы водоснабжения. Горожане должны были носить воду из ближайшего к ним колодца и не имели права проделывать трубы или проводить какие-либо работы по переустройству системы. Система контроля эксплуатации водопровода обеспечивала бесперебойный водоток и его нормальное функционирование.

Важной функцией системы водоснабжения Эдо была поставка воды для тушения пожаров. Начиная с 1655 г. бакуфу неоднократно издавало указы, регламентирующие количество пожарных колодцев в кварталах разной величины. В тех частях города, куда вода не поставлялась посредством водопровода, предписывалось держать на улицах емкости, в которых всегда было бы достаточное для тушения количество воды. Также издавались указы, в которых говорилось о необходимости содержать пожарные колодцы в порядке, не использовать их для хранения ценностей, не затруднять доступ к воде и т. п.

Сточные воды и канализация. Системы водоснабжения и канализации принято рассматривать вместе, так как они представляют собой тесно взаимосвязанные отрасли инфраструктуры. Исследуемый период имеет в этой области некоторые особенности, которые необходимо рассмотреть отдельно для более полного понимания ситуации.

В Эдо не была сформирована подобная водопроводной сложная и многоступенчатая система канализации. Исследователи видят этому несколько причин. Во-первых, в рассматриваемую эпоху научные и санитарные обоснования необходимости существования в большом городе системы отвода отходов жизнедеятельности и сточных вод еще не были разработаны.

С другой стороны, человеческие отходы служили важным источником удобрения для сельских жителей равнины Мусасино. В нижней части города их продавали по высоким ценам и отвозили в близлежащие фермы, из восточной части города их вывозили на специальных лодках-козбунэ по каналам, на лошадях или при помощи носильщиков и также продавали сельским жителям. Такая система удобрения обеспечивала

необходимый для населения огромного города объем выращиваемых овощей: съедобные лопухи *гобо* из Сунагава, морковь из Такиногава, рапс из Комацу, лук-порей из Сэндзю, побеги бамбука из Мэгуро и многие другие сельскохозяйственные продукты.

Мусор, который производили горожане, собирался в каждом квартале, а затем его свозили на свалку в Эйтайдзима¹⁴. Канализационная система Канда была построена лишь в конце XIX в.

Если на Западе человеческие отходы рассматривались в первую очередь как «продукт», за избавление от которого необходимо платить, то в Японии, так же как и в Китае, они были прежде всего товаром, имевшим достаточно высокую рыночную стоимость. С ростом городского населения и усилением эксплуатации сельскохозяйственных земель человеческие отходы стали неотъемлемой и дорогостоящей частью сельскохозяйственного производства.

В Европе использование человеческих отходов в качестве удобрения нередко приводило к возникновению эпидемий. В Японии подобная связь не зафиксирована. Этому существует несколько объяснений. Во-первых, большая часть продуктов в Японии XVII в. подвергалась термической обработке или ферментации, прежде чем была употреблена в пищу. Во-вторых, в целях безопасности человеческие отходы сначала хранились некоторое время (около месяца) и лишь затем использовались как удобрения. В-третьих, в описываемое время повсеместно существовал обычай пользоваться личной посудой, что создавало преграду для быстрого распространения заболеваний. Однако основными факторами, сделавшими Японию и Эдо, в частности, менее уязвимыми для распространения заболеваний посредством системы водоснабжения и канализации, являются климат и рельеф. Обильные и частые дожди, быстрое течение горных рек — все это не создавало условий для развития в воде болезнетворных бактерий в достаточном количестве для возникновения частых и масштабных эпидемий¹⁵.

Помимо устранения продуктов человеческой жизнедеятельности другой важной проблемой, требовавшей решения, был отвод использованной воды. Для этого горожанам было предписано выкапывать дренажные канавы вдоль фаса-

да дома. Дренажные канавы имели около 30 см в ширину и 60 см в глубину. Обычно сверху их закрывали камнями, чтобы предупредить падение в них людей. Дренажные канавы использовали для отвода сточных вод с крыш, с улиц, а также жидких бытовых отходов. Остатки подобной системы и по сей день можно встретить во многих японских городах, в том числе в пригородах Токио. Археологические раскопки в Токио подтверждают существование сложной и обширной дренажной системы.

Системы водоснабжения в других японских городах XVII в. Для выявления особенностей системы водоснабжения Эдо нам необходимо рассмотреть состояние водообеспечения в других городах Японии XVII в.

Первые водопроводные системы возникли во второй половине — конце XVI в. в городах Одавара и Эдо (1545 г., 1590 г.). Первая половина XVII века является временем бурного роста, возникновения систем водообеспечения во многих приамков-ных городах. С 1600 г. до начала 1670-х гг. системы водоснабжения были построены в 18 городах. Их строение и функции были различными. Можно выделить семь основных функций водных систем, существовавших в японских городах в конце XVI—XVII вв.: обеспечение водой для питья и хозяйства; удовлетворение сельскохозяйственных нужд; наполнение водой рва; обеспечение водой садов и городских прудов; отвод сточных вод; обеспечение пожарной безопасности; подвод воды для работы мельниц¹⁶.

Чаще всего системы водоснабжения служили для обеспечения горожан водой и для сельскохозяйственных нужд. Со временем большая часть систем, изначально спланированных для орошения, стала обеспечивать потребности горожан в питьевой воде.

Системы водообеспечения можно разделить на два основных типа согласно их устройству. Это открытые системы, в которых вода передавалась непосредственно по поверхности земли, и закрытые системы, в которых вода текла под землей по трубам, желобам и каналам. Выбор типа системы был обусловлен прежде всего географическим положением и особенностями ландшафта каждого конкретного города. Системы открытого типа чаще строились в городах, расположенных на возвышенностях, в некоторой удаленности от

побережья. Системы закрытого типа чаще строились в городах, расположенных вдоль берега, на равнинах и в дельтах рек.

Большая часть крупных приамков городов Западной Японии были расположены на побережье Внутреннего Японского моря. Это было связано со стремлением даймё контролировать основные торговые пути, вести морскую торговлю, основывать порты и контролировать в целом экономику подвластного региона. Поэтому в Западной Японии преобладали системы водообеспечения закрытого типа.

Основная часть приамков городов Восточной Японии были основаны на местах существовавших со средневековья центров региональной торговли. Здесь даймё имели возможность устанавливать контроль над речными портами и перевозками. Многие города находились в некоторой удаленности от побережья на естественных возвышенностях. Поэтому в большинстве приамков городов на востоке были сооружены системы водоснабжения закрытого типа. Такие города с системами открытого типа, как Эдо, Мито, Кофу, являются скорее исключениями¹⁷.

Можно выделить три типа систем согласно очередности, в которой вода подавалась представителям разных социальных групп.

Тип 1: Единая система водоснабжения обслуживала весь город, но кварталы, где располагались усадьбы самураев, были обеспечиваемы водой раньше, чем все остальные. Примерами существования такой системы могут служить города Сунпу (совр. Сидзуока), Фукуи, Кофу.

Тип 2: Вода поступала в город из одного источника, одна система распределения была разделена на две или более подсистемы, одна из которых обслуживала районы проживания представителей военного сословия, а остальные — ремесленников и крестьян. Система могла разделяться непосредственно у источника воды или при входе в город. Примеры городов такого типа с открытым водоснабжением: Ёнэдзава, Сиракава; с закрытым водоснабжением: Накацу и Такамацу, переходный тип: Фукуяма.

Тип 3: Единая система обслуживала весь город, никто не был в приоритете. Пример открытых систем такого типа: Сэндай, Ямагата, Сага; закрытые системы: Мито и Аки.

Факторы, которые обуславливали создание системы того или иного типа, включали в себя ландшафтные особенности расположения города, цели и время создания системы. Природные особенности были особенно важны. Так, в городах в восточной части Японии, расположенных на возвышенностях, замок обычно находился физически выше остальной городской территории, поэтому организация очередности поставки воды в соответствии с сословными принципами не представляла сложности. В таких городах обычно представлены системы первого типа. Однако в призамковых городах на побережье, где замок и усадьбы представителей военного сословия располагались примерно на том же уровне, что и остальные городские кварталы, подобная организация водоснабжения была невозможна.

Период, когда строился водопровод, также имел важное значение. Большая часть систем, которые были построены в конце XVI — начале XVII в., создавались для подведения воды во рвы или каналы, которые исполняли сразу две функции — обеспечение водой и обеспечение безопасности. Многие из них были построены по первому типу. Позже, когда даймё стали обращать большее внимание на обеспечение жителей водой, а не на создание фортификационных сооружений, второй тип стал преобладающим¹⁸.

Система водоснабжения посредством водопровода существовала не во всех городах. Так, в таких крупных городах, игравших важную роль в жизни всей страны, как Киото, Окаяма, Осака, водопровода не было. В Киото чистая вода для питья и бытовых нужд поступала из колодцев и природных источников. В Осака колодезной воды не хватало для удовлетворения потребностей горожан, однако на территории города расположено достаточное количество рек с чистой водой — Ёдогава и др. Также водой горожан обеспечивали торговцы водой *мидзуури*. В Окаяма, являвшемся призамковым городом рода Икэда, потребность горожан в питьевой воде также удовлетворяли специальные торговцы. Повсеместное распространение водоснабжения посредством водопроводов началось лишь после реставрации Мэйдзи¹⁹.

Если сравнивать систему водоснабжения Эдо с системами, существовавшими в призамковых городах XVII в., становятся очевидны ее некоторые характерные черты. Как мы уже гово-

рили, выбор места для замка и разработка системы водоснабжения отвечали разным принципам на востоке и на западе. В Эдо эти способы и принципы были совмещены. Сёгунская столица была основана на востоке, однако расположена на побережье, т. е. на месте, более типичном для западных городов. Более того, в отличие от даймё восточных городов, которые использовали открытые системы, Иэясу обратился к созданию системы закрытого типа, так же как это делали даймё на западе, чьи замки, как и Эдо, располагались в низменной местности рядом с морем.

Главной особенностью водной системы Эдо является то, что она была спланирована одновременно с самим городом и расширялась по мере увеличения площади городской застройки. По своему масштабу система водоснабжения Эдо превосходила системы водоснабжения других японских городов того времени, большая часть которых удовлетворяла свои потребности в питьевой воде за счет рек и колодцев.

Примечания

¹ *Кэнъити Т.* Сотобори тиики-но ситэки кукан токусэй-то сайсэй хоко. С. 2 // http://www.city.chiyoda.tokyo.jp/service/pdf/d0009972_3.pdf

² *Ито Ё.* Эдо дзёсуйдо-но рэкиси. Токио: «Ёсикава кобункан», 2010.

³ Там же.

⁴ *Hatano J.* Edo water supply // Edo and Paris: urban life and the state in the early modern era / James L. McClain, John M. Merriman, Ugawa Kaoru. Cornell University Press, 1997.

⁵ *Мидзуно.* Дзёсуй касай гоми мондай // Нихон-но рэкиси 11. Токугава саякой-но юраги. Токио: «Сёгакукан», 2008.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ <http://www.waterworks.metro.tokyo.jp/water/pp/tamagawa/tama01.html>

⁹ *Мидзуно.* Дзёсуй касай гоми мондай.

¹⁰ *Naito A., Hozumi K.* Edo, the City that Became Tokyo: An Illustrated History. Kodansha International, 2003.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

Согласно другим данным, способ рытья колодцев аорибори получил широкое распространение только начиная с 70—80-х гг. XVIII в.

¹³ *Hatano J.* Edo water supply // Edo and Paris: urban life and the state in the early modern era.

¹⁴ *Naito A., Hozumi K.* Edo, the City that Became Tokyo: An Illustrated History.

¹⁵ *Hanley S.* Urban Sanitation in Preindustrial Japan // Journal of Interdisciplinary History. Vol. 18. Issue 1 (Summer, 1987).

¹⁶ *Мидзуно.* Дзёсуй касай гоми мондай.

¹⁷ *Hatano J.* Edo water supply // Edo and Paris: urban life and the state in the early modern era.

¹⁸ Там же.

¹⁹ *Мидзуно.* Дзёсуй касай гоми мондай.

Система сбора и транспортировки в XVIII в. морепродуктов региона Хоккоку

В. Н. Кудояров
(СПбГУ)

В ходе политики изоляции *сакоку сэйсаку*¹ 1639—1853 гг. официальные торговые контакты Японии были ограничены Китаем, Кореей, королевством Рю:кю: и Голландией, причем наиболее плодотворными были отношения Японии с Китаем, откуда в XVII—XVIII вв. в Японию поступали шелк, лекарства, кухонная утварь, изделия из кожи, краска, ртуть, различные виды сахара, женьшень². Среди товаров, которые экспортировались из Японии в Китай, наиболее важными были золото и серебро, а с конца XVII в. — и медь, которые в первой половине XVII в. поставлялись в неограниченном количестве в связи с высокой производительностью японских рудников. Однако неконтролируемый экспорт японских металлов приводил к истощению их запасов и порче монеты³, поэтому со второй половины XVII в. *Токугава бакуфу* (1603—1867) перешло к ограничению оборотов внешней торговли путем внедрения специальных «систем» *сихо:*, которые фиксировали объем поступавшей в Китай продукции, и дополнявших их «законов об ограничении внешней торговли» *бо:эки сэйгэнрэй*. Среди них наиболее известными и эффективными стали «система установленного объема внешней торговли» *осадамэдака сихо:* (1685 г.) и «закон об ограничении внешней торговли эры Дзё:кё:» (1684—88) («Дзё:кё: бо:эки сэйгэнрэй»)⁴, по которым допустимый объем торговли составлял 9000 *кам-мэ*⁵ серебра.

Упомянутые регламентации впервые содержали в себе намерения *бакуфу* использовать в экспорте «товары-заменители меди» *до:сиромоногаэ*, более известные как «тюковые» товары — сушеные морепродукты *таварамоно*, включавшие в себя трепанга *иринамако*, сушеное морское ушко *хосиаваб*

и плавники акул *фука-но хирэ*. Наряду с ними должны были экспортироваться бурая водоросль ламинария *комбу*, сушеная каракатица *сурумэ*, трава *тосакагуса*, красная водоросль *токоротэнгуса* (*тэнгуса*), сушеный тунец *кацуобуси*, сушеная рыба *хидзакана*, агар-агар *кантэн* и сушеные креветки *хосиэ-би*⁶ — в японской литературе эти продукты фигурируют под именем «всевозможные товары» *сёсики* и вместе с *таварамоно* могут называться «морепродуктами» *кайсамбуцу*. Их экспорт в Китай, где они высоко ценились в кулинарии, позволял экономить японскую медь, нехватка которой ощущалась все больше, несмотря на разработку крупных рудников *Акита* (*Дэва*), *Намбу*, *Бэсси Татикава* (*Идзу*), где ежегодно могло добываться до 1 млн кин меди⁷.

Необходимость в координации деятельности заготовщиков морепродуктов привела к становлению в 1744 г. «системы подрядов» *иттэ укэката сэй*, в рамках которой процессами сбора морепродуктов стали заведовать купцы-подрядчики *иттэ укэката сё:нин*, командированные *бакуфу* во все провинции, где потенциально могли добываться *таварамоно* и *сёсики*. Важность морепродуктов как товаров на экспорт возрастала, и *бакуфу* на протяжении XVIII в. прикладывало усилия по увеличению объемов заготовок морепродуктов в северном районе *Хоккоку*, на Кюсю (провинции *Бунго*, *Ики*, *Хидзэн*, *Сацума*, *Цусима* и *Хиго*), на территории провинций *Ава*, *Кадзуса*, *Симо:са*, *Сэндай*, *Тё:сю:*, *Токуяма*. Однако наибольших результатов в производстве и сборе как *таварамоно*, так и *сёсики* добились княжества *Мацумаэ*, *Намбу* и *Цугару*, входившие в регион «северных провинций» *Хоккоку*.

Регион *Хоккоку*, включавший в себя территории на севере Японии, уже с конца XVII в. рассматривался как центр потенциального производства и заготовки морепродуктов. В княжествах *Мацумаэ*, *Цугару* и *Намбу* находились купеческие гильдии, ведавшие сбором и транспортировкой морепродуктов. С 1744 г., после учреждения системы *иттэ укэката*, этими процессами стал заведовать *Обия Сё:дзиро:*, купец-подрядчик, командированный из Нагасаки. Общий сбор морепродуктов с бухт окрестных районов осуществлял город *Хакодате*, представительство которого располагалось в княжестве *Мацумаэ*, где заготавливалось наибольшее количество морепродуктов.

Территория княжества *Мацумаэ* охватывала юго-западную оконечность острова Хоккайдо, именуемого в японских документах как *Эдзо*, и располагалась вблизи Сангарского пролива. В 1606 г. феодал *Какидзаки Ёсихиро*⁸, получив разрешение от сёгуна *Токугава Иэясу*⁹, построил замок на скале *Фукуяма*, ставший центром княжества, и с той поры, вплоть до 1798 г., управление Хоккайдо и прибрежными землями стало монопольным правом *Мацумаэ*. Главным источником доходов княжества была торговля с *Хонсю*, с *айну*¹⁰, коренными жителями Японских островов, и рыбный промысел, позволявший обеспечить достаточное количество морепродуктов. Среди *таварамоно* наибольший удельный вес приходился на *хосиаваб*и и *иринамако*, а среди *сёсики* — на *комбу*, в сборе которых использовались как рыбаки-японцы, так и местные *айну*. Следует отметить, что *комбу* с Хоккайдо, особенно из района *Вакаса*, поступали на Хонсю ещё в годы *Камакура* (1192—1333) и *Муромати* (1333—1573) и высоко ценились среди аристократов Киото¹¹.

Деятельность японских купцов по сбору морепродуктов прослеживается в *Мацумаэ* с 1739 г., когда *бакуфу* направило в княжество секретный приказ о том, чтобы *иринамако* поступали в «службу встреч» *Нагасаки кайсё*, выступавшую в 1697—1867 гг. посредником в торговле Японии с Китаем и Голландией. В 1740 г. подрядчиком *таварамоно Мацумаэ* был назначен купец *Нисикава Гэнносукэ*, деятельность которого привела к тому, что уже осенью 1740 г. в Нагасаки были отправлены 57 200 *кин иринамако*. Тогда же сведения о *таварамоно* с *Мацумаэ* были впервые зафиксированы в документах *Нагасаки*. Кроме *иринамако*, в Нагасаки из *Мацумаэ* также поступили 844 вертела *аваби*, 6000 вьюков *комбу*, 3 тюка сушёной сельди *мигаки нисин* (1 тюк — 4000 штук), 5 тюков желе из агар-агара (1 тюк — 8 *каммэ*) и 6 тюков ракушек *сиури* (1 тюк — 100 *кин*).

В 1744—1785 гг., за время существования системы подрядов *иттэ укэката*, процесс сбора морепродуктов в *Мацумаэ* стал, помимо командированных *бакуфу* купцов из Нагасаки, прерогативой и купцов-подрядчиков из провинции *О:ми* (совр. преф. *Сига*, район *Кинки*), основавших во второй половине XVII в. «систему подрядов на местах» *басё укэои*¹². В рамках этой системы купцы *О:ми*, заключив договор с кня-

жеством *Мацумаэ*, получали право открывать торговые филиалы на *Эдзо* и собирать подати с населения. Они играли важную роль в развитии районов рыбного промысла на всём Хоккайдо, тем самым подготавливая экономическую базу для сбора морепродуктов в *Мацумаэ*. Вместе с подрядчиками из Нагасаки купцы *О:ми* обследовали бухты Хоккайдо с целью организации там заготовки *таварамоно* и отсылали полученные морепродукты гильдиям *таварамоно тонъя*, учреждённым в 1754 г. в *Фукуяма*, *Хакодате* и *Эсаси*¹³.

Деятельность купцов *О:ми* по сбору морепродуктов концентрировалась вокруг организации *рё:хамагуми*, ставшей в 1751 г. основным закупщиком *таварамоно* для Нагасаки. Эта организация состояла из трех групп *куми*, названных по районам, где они базировались: *Хатимангуми*, *Янагикавагуми*, *Сацумагуми*. Члены *рё:хамагуми* обладали монопольным правом на сбор и транспортировку морепродуктов в Нагасаки и направляли своих представителей для обследования бухт, где могли добываться морепродукты. Одним из таких людей был купец *Нисикава Дэндзи*, представитель *Хатимангуми*, с 1741 г. занимавшийся сбором *таварамоно* в *Мацумаэ*, *Хакодате* и *Эсаси*. В частности, он закупал *иринамако* *Мацумаэ*, продавая их в Осака, Нагасаки и *Симоносэки*. По поручению купцов-подрядчиков в лице *Обия Сё:дзиро*: он также координировал процесс отправки морепродуктов в Нагасаки, конечным звеном в котором выступало ведомство *Нагасаки кайсё*.

Среди купцов *басё укэои* также выделялся *Мураяма Дэмбэй*, с 1750 г. заведовавший уездом *Со:я* на севере *Эдзо*. Он стремился распространять знания о *таварамоно* и *сёсики* среди местных рыбаков *айну*, для чего обучил их обращению с закидным неводом и добился роста объема *иринамако* в этом регионе. Вплоть до 1796 г. *Дэмбэй* координировал сбор морепродуктов в *Мацумаэ*, *Эсаси* и *Хакодате*, выступая как «уполномоченный по морепродуктам» *таварамоно гакари*.

Отправной точкой в систематизации заготовок морепродуктов во всех княжествах, в том числе и в *Мацумаэ*, стал ежегодный импорт с 1763 г. 200—300 *каммэ* китайского серебра, использовавшегося для чеканки полноценных японских монет *гомоммэгин* и *нанрё:нисюгин*, выпуск которых был одним из аспектов финансовой политики *Танума Окицугу*¹⁴ по преодолению экономического кризиса *Токугава бакуфу*. С 1773 г. в

Японию стало ежегодно поступать 25 *каммэ* золота из Тибета, а с 1779 г. — 240 *каммэ* золота и серебра из Аннама¹⁵.

Это стимулировало процесс сбора морепродуктов, и с октября 1763 г., по указу *бакуфу*, купцы-подрядчики *Мураяма Дзиро:дзаэмон* и *Ямасита Риэмон* стали проводить инспекцию бухт *Мацумаэ* для организации сбора морепродуктов. Кроме *Мацумаэ*, эти купцы вели подряды в провинциях *Нагато*, *Суо*;, *Сэццу*, *Харима*, *Идзуми*, *Ки*, *Ава*, *Исэ*, *Сима*; *Кадзуса*, *Тамба*, *Цугару*, *Намбу*, *Сэндай*, *Со:ма*, *Иваки* и *Хитати*. Поощряя местное население в освоении старых и новых рыболовных бухт, присланные *бакуфу* купцы освобождали их от «промыслового» налога *ундзё:(кин)*¹⁶, которым при *Токугава* облагались торговля внутри Японии, промышленная продукция и рыболовство, а также многочисленные купеческие объединения, получавшие от *бакуфу* лицензии на свою деятельность. В *Мацумаэ* для закупки морепродуктов и освоения новых бухт купцы-подрядчики стали прибывать с 1765 г., в соответствии с приказом «префекта Нагасаки» *Нагасаки бугё*..

С другой стороны, с 1763 г. купцы *басё укэои* постепенно теряли своё монопольное право собирать морепродукты и попадали под правительственный контроль чиновников *бакуфу* в лице купцов, присланных в *Мацумаэ*. Для осуществления сбора морепродуктов и реализации подрядов *бакуфу* они были вынуждены платить *ундзё:(кин)*. От этого налога не были освобождены и сами купцы-подрядчики из Нагасаки, которые тем не менее не всегда выполняли установленные *бакуфу* подряды морепродуктов *Мацумаэ*. Это было вызвано недостаточным финансированием со стороны «медной гильдии» *Осака до:дза*, и в 1783 г. из-за своей неспособности выполнить обязательства по закупке морепродуктов в *Мацумаэ* купцы-подрядчики стали брать в долг крупные суммы денег у местных мелких подрядчиков, а также направлять *Нагасаки бугё*: просьбы предоставить им кредиты-авансы *маэгасигин*.

И всё же система заготовок морепродуктов в *Мацумаэ*, несмотря на финансовые трудности, плодотворно работала в рамках системы подрядов *иттэ укэката сэй*. К 1784 г. усилиями купцов из Нагасаки была проведена тщательная инспекция бухт на востоке и западе *Мацумаэ* и *Эдзо*, на основании которой был составлен подробный список бухт *Мацумаэ*, где

добывались *уринамако*, *хосиаваб*и и *комбу*. В большинстве бухт востока *Мацумаэ* и *Эдзо* (14 бухт) доля производства *комбу* была наибольшей, и, чтобы обеспечить нужный объём экспорта *уринамако* и *хосиаваб*и, были проведены дополнительные инспекции бухт запада *Мацумаэ* и *Эдзо*. К августу 1784 г. выяснилось, что районом добычи *уринамако* и *хосиаваб*и выступала узкая полоса от бухты *Одасай* вплоть до полуострова *Осима*, выходявшего к Японскому морю. На основании данных этого списка возникла необходимость в обследовании на *Эдзо* новых бухт *хосиаваб*и и *уринамако*.

Ситуация, сложившаяся к 1785 г. как на *Эдзо*, так и в других княжествах, финансовые затруднения купцов — все это побудило *бакуфу* упразднить систему купцов-подрядчиков и перейти к системе «прямых заготовок и закупок» (*джикисиирэ сэй*) морепродуктов через «ведомство по *таварамону*» *таварамону якусё*, учреждённое в 1785 г. и направлявшее на Хоккайдо чиновников-инспекторов *фусинъяку* и *укэбараияку*. Так, в 1785 г. на *Эдзо* были посланы три чиновника *фусинъяку* — *Иовара Ягоро*., *Сато*., *Ирокуро*., и *Минагава Наказмон*, а также два чиновника *укэбараияку* из *таварамону якусё*. Командированные чиновники в 1785—1786 гг. инспектировали систему *басё укэои* на *Эдзо* и проверяли состояние торговли на востоке *Эдзо*, в районах *Аккэси*, *Киригаси* и на острове *Кунашир*. На основании итогов этой инспекционной поездки *бакуфу* стало вводить в *Мацумаэ* систему прямых закупок *таварамону* и *сёсики* через *таварамону якусё*, которое, подчиняясь *бакуфу*, фиксировало объём сбора морепродуктов.

Новые подряды, которые *бакуфу* установило в 1785 г. в рамках всей Японии, составляли 300 000 *кин хосиаваб*и и 400 000 *кин уринамако*, из них на долю *Эдзо* приходились 120 000 *кин хосиаваб*и и 130 000 *кин уринамако*. Для *Эдзо* был установлен и объём *комбу* — 3 000 *кин*. Все подряды *Эдзо* были разделены между купцами *Хакодатэ*, *Мацумаэ* и *Эсаси*, каждому был выделен свой регион на Хоккайдо, где они должны были собирать морепродукты и обследовать новые бухты.

В рамках новой системы закупок морепродуктов в 1785 г. в *Хакодатэ* было учреждено ведомство *Хакодатэ кайсё*, которое осуществляло всеобщий контроль над их закупками и обследованием новых бухт, где могли производиться *хосиаваб*и

и *уринамако*. Так, новые бухты *хосиаваб* были обследованы на востоке *Мацумаэ* и вокруг *Хакодатэ*, а также на западе *Эдо*. Для увеличения объёма поставок *уринамако* проводилось дальнейшее обследование востока *Эдо* и *Мацумаэ*. Чтобы стимулировать процесс освоения новых бухт *Эдо*, *бакуфу* ежегодно предоставляло *Мацумаэ* финансовую помощь в виде крупных займов *маэватасигин*, через посредничество купцов *таварамоно тонъя* снабжало кредитами купцов *басё укэои* и местных рыбаков. Прежние купеческие гильдии в *Мацумаэ*, *Эсаси* и *Хакодатэ*, созданные ещё купцами-подрядчиками в рамках прежней системы *иттэ укэката*, продолжали свою деятельность по сбору морепродуктов.

Введение в 1785 г. новой системы *дзикисиирэ сэй* упорядочило сбор и заготовку морепродуктов, но *бакуфу* пока не удавалось обеспечить требуемое для экспорта количество *таварамоно*. Это видно на примере деревень *Мацумаэ* и запада *Эдо*. Если в 1785 г. там добывалось 15 000 *кин таварамоно*, то к 1790 г. объём производства упал до 8 000 *кин*. Такие тенденции отчасти объяснялись истощением запасов морепродуктов, особенно *хосиаваб*, в бухтах этих регионов, и с 1798 г. процесс заготовки *уринамако* и *хосиаваб* на всем *Эдо* вступил в полосу кризиса. В то же время введение в 1785 г. новой системы по сбору морепродуктов привело к росту в 1785—1790 г. числа обследуемых бухт *таварамоно*, особенно *хосиаваб*, причем такого результата *бакуфу* не смогло достичь даже в ходе инспекций 1790—1799 гг. В результате к началу XIX в. княжество *Мацумаэ* стало самым важным районом заготовки морепродуктов, потеснив прежние опорные пункты, расположенные в *Эдо*, *Осака*, *Симоносэки* и *Нагасаки*.

Вторым после *Мацумаэ* центром, где была развита заготовка морепродуктов, являлось княжество *Намбу*, включавшее в себя полуостров *Симокита* и часть побережья *Санрику*. Ещё с древности эта территория была известна как район добычи *комбу*, *аваб* и *намако*. Сушка и заготовка этих морепродуктов, которые затем поступали в *Эдо* и *Осака*, стали проводиться ещё задолго до становления в 1698 г. официальной торговли *таварамоно*. В результате ко времени учреждения системы *иттэ укэката сэй* княжество *Намбу* стало одним из ведущих центров заготовки морепродуктов. Однако в от-

личие от них *Намбу* больше специализировалось на заготовке *хосиаваб*, в то время как *уринамако* и *фука-но хирэ* играли второстепенную роль.

Объем заготовки морепродуктов *Намбу* был зафиксирован в 1745 г. в письме купца *Обия Сё:дзиро*: ведомству *Нагасаки кайсё* и составил, по мнению историка *Араи Эйдзи*, 4 500 *кин хосиаваб* и 3000 *кин уринамако*¹⁷, что было меньше установленного объема заготовки морепродуктов для *Мацумаэ* и *Цугару*. Это объяснялось слабым развитием транспортного сообщения в этом регионе. В результате увеличение объема производства морепродуктов в *Намбу*, особенно *хосиаваб* и *уринамако*, стало главной задачей действовавших там купцов-подрядчиков на протяжении всего периода функционирования системы монопольных закупок *иттэ укэката* в 1744—1785 гг.

В соответствии с задачами, поставленными *бакуфу* перед представителями системы подрядов, проводилось освоение бухт *Намбу*, где активное участие принимали купцы *Киси Хатибэй* и *О:мия Дзё:бэй*, с 1750 г. ставшие помощниками *Обия Сё:дзиро*., а также чиновник *Окада Хэйдзи*, занимавший в *Нагасаки* должность *тэдай*¹⁸. Командированный в *Намбу* в 1764 г., он не только обследовал новые бухты, но и осуществлял сбор морепродуктов и стремился повысить качество их заготовки, для чего проводил переговоры с властями *Намбу*. В результате была введена система «премиальных выплат» *оякукин*, проводившихся княжеством для повышения качества *хосиаваб* и *уринамако*: за 125 *кин уринамако* — 6 *бу*¹⁹, за 125 *кин белых хосиаваб* — 3 *бу* чистого золота.

Процесс освоения бухт *Намбу* усилился после 1763 г., когда начался импорт серебра из Китая, и производство *таварамоно* стало приоритетным направлением в японо-китайской торговле времени *Танума Окицугу*. К 1784 г. заготовка *таварамоно* осуществлялась в 112 бухтах, охватывавших обширную прибрежную линию вдоль полуострова *Симокита* (47 бухт) и побережья *Санрику* с уездами *Камикита* (13 бухт), *Саннохэ* (7 бухт), *Кунохэ* (13 бухт), *Симохэй* (25 бухт) и *Камихэй* (7 бухт). Из них 12 бухт уезда *Камикита*, расположенные во внутренней части залива *Муцу* полуострова *Симокита*, а также 21 бухта уезда *Симокита* специализировались на заготовке *уринамако*. Бухты на севере полуострова и остальные

26 бухт уезда *Симокита* предоставляли как *хосиаваб*, так и *иринамако*.

Укрепляя княжескую монополию, власти *Намбу* назначили в каждом регионе «купцов-управляющих» *сихай тонъя*, действовавших под руководством чиновников из *дайкансё*²⁰. Главным управляющим был назначен купец *Китагава Сё:кити*. В отличие от княжества *Цугару*, где существовала более развитая система контроля в лице «купцов-координаторов» *со:сихай тонъя* — «управляющих» *сихай тонъя* — «мелких подрядчиков» *ситаукэнин*, в *Намбу* деятельность купцов контролировалась через чиновников *дайкансё*. Такая система совместного контроля усилиями купцов и чиновников *бакуфу* оказалась весьма эффективной и просуществовала вплоть до конца правления дома *Токугава*. Видную роль в процессах сбора морепродуктов *Намбу* стал играть купеческий дом *Маэкава*.

Дом *Маэкава*²¹, деятельность которого разворачивалась в деревне *Кирикири* уезда *Камихэй*, стал заведовать сбором морепродуктов еще в годы *Гэнроку* (1688—1704), когда получил монопольное право на рыбную ловлю в окрестных районах. Занимался он и транспортировкой морепродуктов в *Эдо* и *Нагасаки*, самостоятельно закупая *хосиаваб* и *иринамако*. К концу XVII в. дом *Маэкава* занял привилегированное положение в княжестве *Намбу* и стал получать специальные права от *бакуфу*. Так, в ведении *Маэкава* находились сельское хозяйство, производство рисовой водки *сакэ*, а также контроль над медным рудником *Осаридзава*²². Однако налог *гоё:кин*²³ в размере 7000 золотых *рё*., наложенный на *Маэкава* с 1755 г., к 1780 г. привел к значительному финансовому ослаблению этого дома.

Во время существования системы *иттэ укэката сэй* морепродуктами *Намбу* заведовал *Маэкава Дзэмбэй*, действовавший совместно с *Окада Хэйдзи*, а после его смерти — с чиновником *Куроки Ёхэйдзи*. Объем первой партии *иринамако*, которую *Маэкава Дзэмбэй* направил в *Нагасаки*, составлял около 522 *каммэ*, но в 1777 г. *Маэкава* получил заказ на поставку 10 000 *кин иринамако* и 50 000 *кин хосиаваб*, став купцом-подрядчиком, уполномоченным заготавливать для *Нагасаки* морепродукты *Намбу*. Однако в 1780-х гг. дом *Маэкава* обанкротился из-за слишком высоких ставок *гоё:кин*,

поэтому подряды *хосиаваб*, *комбу* и *уринамако* стали вести купцы из дома *Идзумия*, сохранявшие свои привилегии до 1867 г.

Деятельность *бакуфу* и купцов в *Намбу* имела успех: к 1785 г. удалось повысить объём заготовки *хосиаваб* до 28 500 *кин*, а *уринамако* — 17 500 *кин*, причем все морепродукты были хорошего качества и были высоко оценены в *Нагасаки кайсё*. Такие подряды продолжали действовать в княжестве и после 1785 г. В 1798 г. были дополнительно собраны 20 000 *кин хосиаваб*, и их общий объём в *Намбу* составил 48 500 *кин*. Однако дальнейшего роста уровня добычи *уринамако* не наблюдалось: после 1785 г. объём сократился наполовину. Это было вызвано переходом в 1785 г. к системе закупок морепродуктов через *таварамоно якусё*, когда правительство ужесточило контроль над фиксацией цен в *Намбу* и установило твёрдые цены, лишавшие рыбаков стимула к увеличению объёма заготовок морепродуктов. Тем не менее сотрудничество чиновников *бакуфу*, местных купеческих домов и рыбаков продолжалось и после 1785 г., обеспечив относительно стабильную заготовку и транспортировку морепродуктов княжества *Намбу*.

Наряду с *Мацумаэ* и *Намбу* основные виды *таварамоно* и *сёсики* заготавливались и в княжестве *Цугару*, территория которого, площадью в 100 000 *коку*²⁴, была расположена в северной оконечности Хонсю и представляла собой регион с развитой рыболовной промышленностью. Заготовка *уринамако*, отсылавшихся сёгунам в качестве подарка, осуществлялась еще в начале эпохи Эдо. После становления в 1697—1698 г. торговли *таварамоно* в *Цугару*, в отличие от *Намбу*, основное внимание стало уделяться сбору *уринамако*, в то время как *хосиаваб* играли второстепенную роль и начали активно заготавливаться только с 1784 г. На территории княжества заготавливали и *фука-но хирэ*, но объём их сбора был небольшим в связи с редким спросом на них у китайской стороны. Основное предпочтение китайские купцы всегда отдавали *уринамако*, *хосиаваб* и *комбу*, что определяло тенденции в заготовке морепродуктов во всех регионах Японии, в том числе и в *Хоккоку*.

Объём сбора *уринамако Цугару* был зафиксирован уже после перехода в 1744 г. к системе подрядов *иттэ укэката*

и составил 30 000 кин, о чем сообщил в *Нагасаки кайсё* купец *Обия Сё:дзиро:*. Однако финансовые трудности, с которыми столкнулись купцы-подрядчики из Нагасаки к 1778 г., привели к сокращению объема поставок *уринамако* до уровня 13 400 кин. После перехода в 1785 г. к новой системе заготовки морепродуктов объем подрядов *уринамако* для *Цугару* составил 15 000 кин и считался основным вплоть до конца эпохи Эдо.

До 1785 г. заготовка *уринамако* в *Цугару* проходила в 18 бухтах, расположенных на севере и западе *Цугару*, но активная политика *бакуфу* по обследованию бухт во всех княжествах привела к обнаружению новых бухт на востоке *Цугару*, на территории от пролива *Цугару* до залива *Муцу*. В итоге число бухт возросло до 72. Заготовкой морепродуктов с 1784 г. занимались 24 купца *Цугару* (1 «главный управляющий» *со:сихай тонъя*, 2 его помощника *сихай тонъя* и 21 купец-подрядчик *ситаукэнин*).

Несмотря на усилия *бакуфу* и средства, выделяемые на сбор морепродуктов, их заготовка все же не удовлетворяла потребностям правительства в связи с длительными неурожаями в *Цугару*, а также сокращением численности рыбаков из-за «Большого голода годов *Тэммэй*» *Тэммэй-но дайкикин*²⁵. Однако действительные причины сокращения объема заготовки морепродуктов в *Цугару* заключались, кроме голода 1783 г., и в росте цен на рис, несопоставимых с закупочными ценами на морепродукты. Полученных из Нагасаки кредитов уже не хватало, и из *Цугару* на имя *бакуфу* поступали письма «купцов-управляющих» *сихай тонъя*, которые предлагали увеличить официально установленные закупочные цены на *таварамонно*, чтобы выправить финансовое положение рыбаков и побудить их заготавливать больше морепродуктов. Такой способ был обусловлен закреплёнными на тот момент полномочиями купцов *сихай тонъя*, которые могли организовывать сбор морепродуктов, но не имели права устанавливать на них цены. Стремление создать таким образом баланс между ценами на рис и морепродукты стало особенностью деятельности купцов княжества *Цугару* конца XVIII — начала XIX в.

Заготовка морепродуктов в районе *Хоккоку* с самого начала требовала налаживания системы их морской транспортировки в Эдо и Осака, а также в Нагасаки и стимули-

ровала развитие судоходных компаний. Вторая половина XVIII в. была отмечена развитием таких компаний, как «*Китамаэбунэ*» («корабли, циркулирующие в северном направлении»), «*Уцумибунэ*» (корабли, циркулирующие во Внутреннем Японском море), «*Окусудзи кайсэн*» («морская компания по внутренним перевозкам»), «*Хигаки кайсэн*» и «*Тару кайсэн*», ведавшие транспортировкой товаров между Эдо и Осака. Заметную роль в транспортировке морепродуктов и *таварамон* в XVII—XVIII вв. играли купцы *О:ми* в рамках системы *басё укэои*. Поставляя рыболовную продукцию из Хоккайдо в Эдо, Осака, Киото и Нагасаки, а также необходимые товары из этих регионов — на Хоккайдо, они вплоть до конца 1780-х гг. налаживали сеть транспортных перевозок между этими регионами и стимулировали развитие товарооборота.

Главной судоходной компанией, которая осуществляла при *Токугава* перевозки морепродуктов *Хоккоку*, была «*Китамаэбунэ*», которой владел клан *Укон* из района *Ко:но* (провинция *Этидзэн*). История этого дома начинается с 1680 г., когда ему принадлежал один корабль. Суда «*Китамаэбунэ*» курсировали по Японскому морю, осуществляя товарооборот между районами *Камигата*²⁶, *Хокурику* и Хоккайдо. До эпохи Эдо судоходство между этими регионами контролировали влиятельные купцы, владевшие торговыми судами, но с появлением на севере купцов *О:ми* суда стали сдаваться в аренду. Существовало несколько видов транспортных судов компании «*Китамаэбунэ*», но основными считались «северные суда» *Хоккоку кайсэн* (*Хоккоку бунэ*), циркулировавшие по Японскому морю с начала XVII до середины XIX в. С середины эпохи Эдо для всех внутренних транспортировок, в том числе по Внутреннему Японскому морю *Сэто найкай* также стали использоваться трехпалубные суда *бэдзайсэн*, благодаря своей надежности и дешевизне постепенно вытеснявшие корабли *Хоккоку бунэ*.

Становление системы *басё укэои* укрепляло торговые связи между Хоккайдо и Хонсю и обеспечивало купцов продукцией для транспортировки в другие регионы Японии. В результате компания «*Китамаэбунэ*» могла закупать на Эдзо морепродукты, которые она направляла в Осака через *Симоносэки*²⁷. Товары, поступавшие из Хоккайдо в *Камигата*, назывались «*ноборини*» и включали в себя преимущественно такие море-

продукты, как *комбу*, *хосиаваби*, *иринамако*, а также рыбий жир и дальневосточную сельдь *нисин*, использовавшуюся в качестве сырья для удобрений. Из *Камигата* на Хоккайдо поступали грузы «*кударини*», включавшие в себя рис, соль, сакэ, соевый соус, чай, табак, хлопок, одежду, лекарства²⁸. «*Китамаэбунэ*» предоставляла крупные грузовые суда *нидокобунэ* купцам из северного района *Китарикю*, перевозившим грузы по морю на линии *Эдо — Цуруга*. В годы *Тэммэй* (1781—1789), получая поддержку *бакуфу*, компания смогла получить большую прибыль от торговли в *Эсаси*. Возросшие за это время доходы «*Китамаэбунэ*» позволили ей построить в 1795 г. собственное крупное судно «*Бэнтэн косиндзо*» и затем, в ходе ослабления влияния купцов из *О:ми*, взять в свои руки управление судами, ранее им принадлежавшими.

В ходе транспортировки морепродуктов из *Мацумаэ*, особенно дорогостоящих *иринамако*, купцы подвергались определенному риску, но огромная прибыль от *иринамако* все покрывала. И все же небезопасность морского пути из *Мацумаэ* в *Эдо* и *Осака* привела к тому, что после 1749 г. осеннюю транспортировку *иринамако* временно приостановили. *Иринамако* из *Мацумаэ* выгружались в районах *Цуруга* и *Обама*, а затем поступали в *Осака* и *Киото* через *О:цу* и *Фусими*. В транспортировке также участвовали и суда из района *Вакаса*. В XVIII в. это был классический маршрут, по которому в *Эдо* и *Осака* поступал груз из северных регионов. Кроме того, *иринамако* из *Мацумаэ* также поступали в *Нагасаки* и *Симоносэки*, где продавались местным купцам *тонъя*. В системе транспортировки в *Нагасаки кайсё* морепродуктов *Намбу* важную роль играл залив *Муцу*, находившийся в ведении уезда *Танабэ*. *Муцу* считался конечной базой сбора морепродуктов *Намбу* перед их отправкой в *Нагасаки*, и власти *Танабэ* в лице купца *О:сакая Дзиро:бэй* вносили с каждого корабля денежный налог. По прибытии в *Муцу* морепродукты перегружались с кораблей княжества *Намбу* на суда *Нагасаки кайсё*.

В княжестве *Цугару* старшим корабельным *тонъя* выступал купец *Такэноя Ёдзибэй*, вначале владевший лодочной станцией, но позднее возглавивший местных корабельных купцов-*тонъя*. С 1744 по 1765 г. совместно с *Такэноя* работали 7 *тонъя*: *Такэноути Гэмбэй*, *Тэрасима Рокуро:бэй*, *Ямада*

Камбэй, Накадзима Ёбэй, Андо: Сё:эмон, Нотоя Киёбэй и Эти-гоя Дзё:эмон. В их ведении находились рыболовные деревни и города вдоль побережья *Цугару* — *Аомори, Ноути, Коминато, Канита, Имабэцу, Миммая, Адзигасава* и *Фукаура*. Такэноя закупал у этих *тонъя* морепродукты и направлял их в Осака. Основная часть морепродуктов *Цугару* собирались из бухт залива *Миммая* в Японском море, в *Имабэцу, Миммая, Адзигасава*, после чего они отсылались купцам *Аомори*, которые осуществляли всеобщее руководство. С помощью *Такэноя* морепродукты поступали также в *Симоносэки* и *Нагасаки*, причём купцы-подрядчики *Нагасаки* направляли *Такэноя* деньги на закупку морепродуктов.

Развитие системы морских транспортировок морепродуктов в ходе деятельности компании «*Китамаэбунэ*» сыграло свою роль в налаживании грузовых транспортировок по западному морскому пути *нисимавари кайун*, открытому *Кавamura Дзуйкэн* (1618—1699), купцом из *Исэ*, для безопасной и быстрой транспортировки риса *нэнгу*. На протяжении XVIII в. развитие транспортного сообщения по этому пути стимулировало развитие рынков *Эдо* и *Осака*, а также улучшало циркуляцию по всей Японии товаров, в том числе и морепродуктов, ориентированных на экспорт²⁹.

Политика *бакуфу* по сбору и заготовке морепродуктов в регионе *Хоккоку* способствовала налаживанию деятельности ранее разрозненных купеческих объединений, занятых в этой сфере, и распространению правительственного контроля на экономику северных княжеств *Мацумаэ, Намбу* и *Цугару*. Исследование процессов в сфере производства морепродуктов, наблюдавшихся в этих княжествах в 1744—1785 гг., за время «системы подрядов» *иттэ укэката сэй*, и в первые годы существования системы «прямых закупок» *дзикисиирэ сэй* показало, что на долю *Хоккоку* приходилось 50 % объема морепродуктов, поступавших в Китай. Их заготовка была прерогативой как купцов-подрядчиков из *Нагасаки*, так и купцов из провинции *О:ми*, занимавших привилегированное положение в *Мацумаэ*. С 1785 г. в этом процессе стали активно участвовать и чиновники из ведомства *таварамоно якусё*, причем их сотрудничество плодотворно влияло на состояние заготовок морепродуктов и, несмотря на денежные затруднения, свойственные 1780—1790 гг., позволяло обеспечивать

объем морепродуктов, необходимый для экспорта в обмен на серебро из Китая, золото из Тибета и золото и серебро из Аннама. Меры, которые в 1760—1786 гг. предпринимало *бакуфу*, возглавляемое *Танума Окицугу*, по росту объема заготовок морепродуктов *Хоккоку*, позволяют иначе взглянуть на всю его политику в целом и отойти от негативной оценки его деятельности, свойственной довоенной западной и японской историографии.

Использованная литература

1. Бедняк И. Я., Гальперин А. А., Гришелева Л. Д., Подпалова Г. И., Попов В. А., Топеха П. П., Эйдуз Х. Т. Очерки новой истории Японии (1640—1917) / Под ред. А. А. Гальперина. М.: Наука — ГРВА, 1958.
2. Данн Ч. Традиционная Япония: быт, религия, культура / Пер. с англ. О. Д. Сидоровой. М.: Центрполиграф, 2006.
3. Мак-Клейн, Джеймс Л. Япония. От сёгуната Токугава — в XXI век / Пер. с англ. Е. А. Красулина. М.: АСТ; Астрель, 2007.
4. Hall J. W. Tanuma Okitsugu, 1719—1788: Forerunner of Modern Japan. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1955.
5. Mason R. H. P., Caiger J. G. A History of Japan. Revised Edition. Tokyo; Rutland, Vermont; Singapore: Tuttle Publishing, 1997.
6. Sansom G. A History of Japan: 3 vols. Vol. 3: A History of Japan. 1615—1867. Boston; Rutland; Vermont; Tokyo: Tuttle Publishing, 2004.
7. Sheldon Ch. D. The Rise of the Merchant Class in Tokugawa Japan. 1600—1868. N. Y., 1958.
8. Араи Эйдзи. Кинсэй кайсамбуцу бо:экиси-но кэнкю: = Исследование истории торговли морепродуктами в эру Кинсэй. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1977. 荒居英次. 近世海産物貿易史の研究. 東京・吉川弘文館、1977.
9. Араи Эйдзи. Кинсэй кайсамбуцу кэйдзайси-но кэнкю: = Исследование экономической истории морепродуктов в эру Кинсэй. Токио: Мэйтё: сьуппан, 1988. 荒居英次. 近世海産物経済史の研究. 東京・名著出版、1988.
10. Кобата Ацуси. Ко:дзан-но рэкиси = История рудников. Токио: Сибундо:, 1956. 少葉田淳. 鉱山の歴史. 東京・至文堂、1956.
11. Ко:дзиэн = Большой словарь. 5-е изд. Токио: «Иванами сётэн» 『広辞苑』東京・岩波書店 // Эл. словарь Casio XD-H6400. Токио: Casio Computer Co., Ltd, 2004.

12. *Нисимура Кэйко*. Кинсэй Нагасаки бо:эки то кайун сэйдо-но тэнкай = Внешняя торговля в Нагасаки и развитие системы морских сообщений в эру Кинсэй. Токио: Бункэн сьуппан, 1998. 西村圭子。近世長崎貿易と海運制度の展開。東京・文献出版、1998.
13. *Нихон рэкиси дайджитэн* = Большой словарь по истории Японии / *Нихон рэкиси дайджитэн хэнсю*: иинкай хэн = Ред. Редакционной комиссии Большого словаря по истории Японии. Токио: Кавадэ сёбо: синся, 1979. 日本歴史大辞典。日本歴史大辞典編集委員会編。東京・河出書房新社、1979.
14. *Нихонси джитэн* = Японский исторический словарь. 3-е изд. Токио: «О:бунся» 『日本史大辞典』東京・旺文社 // Эл. словарь Casio XD-H6400. Токио: Casio Computer Co., Ltd, 2004.
15. *Нихонси ко:дза*. Дай 7-кан. Кинсэй-но кайтай = Лекции по истории Японии. Т. 7: Исследование Нового времени / Под ред. научно-исследовательских обществ по историографии и истории Японии. Токио: То:кё: дайгаку сьуппанкай, 2005. 日本史講座, 第7巻。近世の解体 // 歴史学研究会・日本史研究会編。東京・東京大学出版会、2005.
16. *Огава Кунихару*. Нагасаки бо:эки ни окэру таварамоно докусэн сю:ка тайсэй-но сэйрицу катэй = Процесс складывания системы монопольного сбора таварамоно во внешней торговле в Нагасаки // Кинсэй сякаи кэйдзайси ронсю: = Сборник работ по истории общества и экономики эры Кинсэй. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1972. 小川国治。長崎貿易における俵物独占集荷体制の成立過程 // 近世社会経済史論集。東京・吉川弘文館、1972.
17. *Огава Кунихару*. Эдо бакуфу юсюцу кайсамбуцу-но кэнкю: таварамоно-но сэйсан то сю:ка кико: = Исследование экспорта морепродуктов Эдо бакуфу — производство таварамоно и система их сбора. Токио: «Ёсикава ко:бункан», 1975. 小川国治。江戸幕府輸出海産物の研究—俵者の生産と集荷機構。東京・吉川弘文館、1975.
18. *О:иси Синдзабуро:*. Танума Окицугу-но дзидай = Эпоха Танума Окицугу. Токио: Иванами сётэн, 2001. 大石慎三郎。田沼意次の時代。東京・岩波書店、2001.
19. *О:ми сё:нин то Китамазбунэ* = Купцы О:ми и Китамазбунэ / Под ред. издательства Санрайз. Сига: Санрайдзу сьуппан, 2001. 近江商人と北前船 / サンライズ出版編。滋賀・サンライズ出版、2001.
20. *О:та Кацуя*. Нагасаки бо:эки = Внешняя торговля в Нагасаки. Токио: До:сэйся, 2000. 太田勝也。長崎貿易。東京・同成社、2000.

21. *Цудзи Дзэнносукэ*. Танума дзидай = Эпоха Танума. Токио: Нихон гакудзюцу фуку:кай, 1915. 辻善之助. 田沼時代. 東京・日本學術普及會、1915.
22. *Ямаваки Тэйдзиро*.. Нагасаки-но то:дзин бо:эки = Торговля с китайцами в Нагасаки. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1964. 山脇悌二郎. 長崎の唐人貿易. 東京・吉川弘文館、1964.

Примечания

¹ Термин «сакоку» появился в 1801 г., когда переводчик *Сидзуки Тадао* (1760—1806) сделал перевод одной главы из книги «Заметки о Японии» прибывшего в конце XVII в. в Нагасаки немецкого врача Э. Кэмпфера.

² *О:та Кацуя*. Нагасаки бо:эки = Внешняя торговля в Нагасаки. Токио: До:сэйся, 2000. С. 255—256, 258. 太田勝也. 長崎貿易. 東京・同成社、2000. 255—256, 258頁.

³ Первая порча японских монет с понижением количества драгоценных металлов была предпринята в 1695 г. по инициативе *Огивара Сигэхидэ* (1658—1613), управляющего финансами *кандзё:бугё*.. Она проводилась 7 лет (1695—1702) и принесла *бакуфу* 5 млн золотых *рё*..

⁴ Наряду с ними также известны «система распределения шелка» *итоваппу сихо*: (1604—1655), «система взаимной торговли» *аитаи бо:эки сихо*: (1655—1671), «система грузов» *сихо: камоцу сихо*: (1672—1685), поэтапно регламентировавшие торговлю Японии с Китаем и Голландией.

⁵ *Каммэ* — мера веса, составляет 3, 75 кг.

⁶ *Араи Эйдзи*. Кинсэй кайсамбуцу бо:экиси-но кэнкю: = Исследование истории торговли морепродуктами в эру Кинсэй. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1977. С. 1. 荒居英次. 近世海産物貿易史の研究. 東京・吉川弘文館、1977. 1頁. Ямаваки Тэйдзиро.. Нагасаки-но то:дзин бо:эки = Торговля с китайцами в Нагасаки. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1964. С. 223. 山脇悌二郎. 長崎の唐人貿易. 東京・吉川弘文館、1964. 223 頁.

⁷ *Кин* — мера веса, составляет 600 г. *Кобата Ацуси*. Ко:дзан-но рэкиси = История рудников. Токио: Сибундо:, 1956. С. 198—199. 少葉田淳. 鉾山の歴史. 東京・至文堂、1956. 198—199頁.

⁸ *Какидзаки Ёсихиро* (1548—1616) — первый правитель княжества *Мацумаэ*, в 1593 г. получил от *Тоётоми Хидэёси* право на освоение территории *Эдзо*. В 1599 г. сменил прежнюю фамилию на *Мацумаэ*, в 1604 г. получил от *Токугава Иэясу* монопольное право на освоение *Эдзо* и торговлю с местными *айну*.

⁹ *Токугава Иэясу* (1542—1616) — третий объединитель Японии после *Ода Нобунага* (1534—1582) и *Тоётоми Хидэёси* (1536—1598), основатель династии сёгунов *Токугава*, первый сёгун (1603—1605). В 1605 г. отрекся в пользу своего сына *Хидэтада* (1579—1632), но фактически управлял *бакуфу* до своей смерти.

¹⁰ Слово «*айну*» («благородный человек») появилось в XVIII в. и произошло от имени первого предка айнов — *Аионы* (*Аиойны*).

¹¹ О:ми сё:нин то Китамаэбунэ = Купцы О:ми и Китамаэбунэ / Под ред. изд-ва «Санрайз». Сига: Санрайдзу сьуппан, 2001. С. 161—162. 近江商人と北前船 / サンライズ出版編。滋賀・サンライズ出版、2001. 161—162頁。

¹² В годы *Камакура* и *Муромати* купцы из О:ми начинали свою деятельность как торговцы лекарствами из *Тояма* и хлопком из *Мацудзака*. До учреждения системы *басё укэои* районами сосредоточения этих купцов были *Исэ*, *Сакаи* и *Хаката*.

¹³ *Огава Кунихару*. Эдо бакуфу юсюцу кайсамбуцу-но кэнкю: — таварамоно-но сэйсан то сю:ка кико: = Исследование экспорта морепродуктов Эдо бакуфу — производство таварамоно и система их сбора. Токио: Ёсикава ко:бункан, 1975. С. 97—99, 227. 小川国治. 江戸幕府輸出海産物の研究 — 俵者の生産と集荷機構。東京・吉川弘文館、1975. 97—99, 227頁。

¹⁴ *Танума Окицугу* (1719—1788) — государственный деятель, прошедший путь от пажа 10-го сёгуна *Токугава Иэхару* (1737—1786) до влиятельного «старейшины» *ро:дзю:* (1772—1786). При нем в Японии расцвели кумовство и коррупция, но в то же время были проведены важные экономические реформы, направленные на развитие меркантилизма *дзю:сё:сюги*, основанного на тесном сотрудничестве властей с капиталом купцов-ростовщиков. В 1786 г. смещен с поста *ро:дзю:*, и к власти пришел *Мацудайра Саданобу* (1758—1829), его политический оппонент.

¹⁵ *Аннам* — европейское название центральной части современного Вьетнама, использовавшееся в период французской колонизации Индокитая в 1874—1949 гг.

¹⁶ Кроме налога *ундзё:*, в Японии взимался и «благодарственный» налог *мё:га(кин)*, выплачиваемый в обмен на предоставление особых льгот купеческим гильдиям.

¹⁷ *Араи Эйдзи*. Кинсэй кайсамбуцу кэйдзайси-но кэнкю: = Исследование экономической истории морепродуктов в эру Кинсэй. Токио: Мэйтё: сьуппан, 1988. С. 236—237. 荒居英次. 近世海産物経済史の研究。東京・名著出版、1988. 236—237頁。

¹⁸ *Тэдай* — чиновники низкого ранга в системе управления *бакуфу*, были помощниками главы уезда *гундай*, префектов *бугё:* и представителей власти на местах *дайкан*.

¹⁹ *Бу* — монета достоинством в четверть золотого *рё:*.

²⁰ *Дайкансё* — ведомство *бакуфу*, во главе которого стоял чиновник *дайкан*, представитель власти в городах *мати* и уездах *гун*, ведавший административными и судебными делами.

²¹ Основатель дома *Маэкава* был самураем, владельцем замка в *Симода* провинции *Идзу*. После падения влияния клана *Хо:дзё*., откуда происходили регенты *сиккэн* при сёгунах эпохи *Камакура*, он переместился в провинции *Дэва* и *Муцу*, а потом — в деревню *Кири-кири*.

²² *Осаридзава* — рудник, где с эпохи *Эдо* до 1978 г. добывали медь, цинк и свинец.

²³ *Гоё:кин* — временные денежные займы, которыми *бакуфу* и княжества облагали «правительственных купцов» *гоё: сё:нин*.

²⁴ *Коку* — мера для определения размера земельного надела в Японии, исчислялась объемом урожая с данного участка.

²⁵ «Большой голод годов *Тэммэй*» — голод, вызванный извержением в 1783 г. вулкана *Асама*, расположенного на территории современных префектур *Нагано* и *Гумма*.

²⁶ *Камигата* — название района *Кинай* с центром в *Киото*. В широком смысле — территория между *Эдо* и *Осака*.

²⁷ *Нихонси ко:дза. Дай 7-кан. Кинсэй-но кайтай* = Лекции по истории Японии. Т. 7: Исследование Нового времени / Под ред. научно-исследовательских обществ по историографии и истории Японии. Токио: То:кё: дайгаку сёппанкай, 2005. С. 99, 105—106. 日本史講座, 第 7 卷. 近世の解体 / 歴史学研究会・日本史研究会編. 東京・東京大学出版会、2005. 99, 105—106 頁.

²⁸ В японском языке слова «*нобори*» и «*кудари*» традиционно используются для указания пути между центральным регионом (с центром в Токио и Осака) и периферией.

²⁹ *Нисимура Кэйко*. Кинсэй Нагасаки бо:эки то кайун сэйдо-но тэнкай = Внешняя торговля в Нагасаки и развитие системы морских сообщений в эру Кинсэй. Токио: Бункэн сёппан, 1998. С. 335. 西村圭子. 近世長崎貿易と海運制度の展開. 東京・文献出版、1998. 335頁.

«Го:мон дзикки»
(«Подлинное описание практики проведения
пыток») Сакума Осахиرو как источник по истории
судопроизводства в конце периода Токугава

Д. С. Ракин
(Институт практического востоковедения)

Система судопроизводства эпохи Токугава нечасто привлекает внимание исследователей, как отечественных, так и зарубежных, в результате чего эта тема до сих пор остается окружена многими мифами и заблуждениями. Одним из самых распространенных примеров подобного рода мифов является хорошо всем известная практика *кирисутэ гомэн* (切捨御免), т. е. разрешение на убийство самураем простолюдина в случае непочтительного поведения последнего. Данное явление давно уже стало притчей во языцех и приводится чаще всего как неоспоримый факт, подтверждающий абсолютную безнаказанность самураев и закоснелый феодальный характер токугавского общества, на том лишь основании, что разрешение на убийство было дано в кодексе «*Осадамэ-гаки хяккадзё*»¹ (御定書百箇条 «Кодекс из ста статей», 1742 г.) в 71-й статье. Однако в той же самой статье далее следовало положение о необходимости строжайшего судебного разбирательства в случае совершения самураем *кирисутэ гомэн*. А как мы увидим далее из текста, исследуемого в настоящей статье источника, в системе японского судопроизводства не существовало принципа презумпции невиновности и каждый попадавший в суд скорее считался заранее *виновным*. Поэтому совершенно неудивительно, что, например, В. Н. Ерёмин в связи с этим сделал следующий вывод: «Право убить непочтительного простолюдина практически не реализовывалось, а в случае такого убийства совершивший его самурай подвергался остракизму со стороны самурайского общества»².

Для того чтобы внести ясность в такую сложную и неоднозначную тему и развеять заблуждения, аналогичные приведенному выше, не может быть ничего лучше изучения доку-

ментальных свидетельств. В моем сообщении рассказывается об одном из наиболее примечательных источников подобного характера, из которого можно получить много важных сведений о такой части системы судопроизводства, как применение пыток. Трактат «Го:мон дзикки» (拷問実記, «Подлинное описание практики проведения пыток») написан представителем семейства потомственных служащих городского управления (町奉行所, *матибугё:докоро*)³ Сакума Осахиро⁴. Этот небольшой по объему текст содержит описание практики применения пыток во время допроса обвиняемого. Трактат был составлен Сакума Осахиро (佐久間長敬, 1839—1923) в 1893 г. и основан на личном опыте автора, который служил в должности полицейского-следователя (寄力 *ё:рики*)⁵, поэтому представляет уникальную ценность для исследователей.

Для начала стоит прояснить, почему мы рассматриваем пытку как часть процесса судопроизводства, так как наше представление о феномене пыток может несколько отличаться от представлений, существовавших в Японии трехсотлетней давности. Пытка не была наказанием сама по себе, и целью ее являлось не причинение максимальных страданий заключенному, а получение чистосердечного признания в совершенном преступлении. Ошибкой было бы видеть в пытке только лишь способ отомстить преступнику за его проступок: «Прежде всего, такое дознание не являлось способом вырывания истины любой ценой; оно отличалось от безудержной пытки современных допросов; безусловно, оно было жестоким, но не диким. Оно было упорядоченной практикой, следующей определенной процедуре»⁶. Как мы увидим далее, процедура эта была разработана крайне тщательно и играла достаточно важную роль в юридической практике. Пытки были официально разрешены 83-й статьёй кодекса «*Осадамэгаки хяккадзё:*» и ограничены четырьмя способами, о которых подробнее будет рассказано ниже. Применение их было возможно только по отношению к преступникам, заслуживающим смертной казни, а именно за следующие преступления: убийство, поджог, воровство, самовольный переход через заставы между княжествами и заговор. Интересно, что в статье отдельно отмечается необходимость получения чистосердечного признания (а значит, и возможность применения пытки) и от того преступника, которого «выдал» в ходе следствия его сообщник.

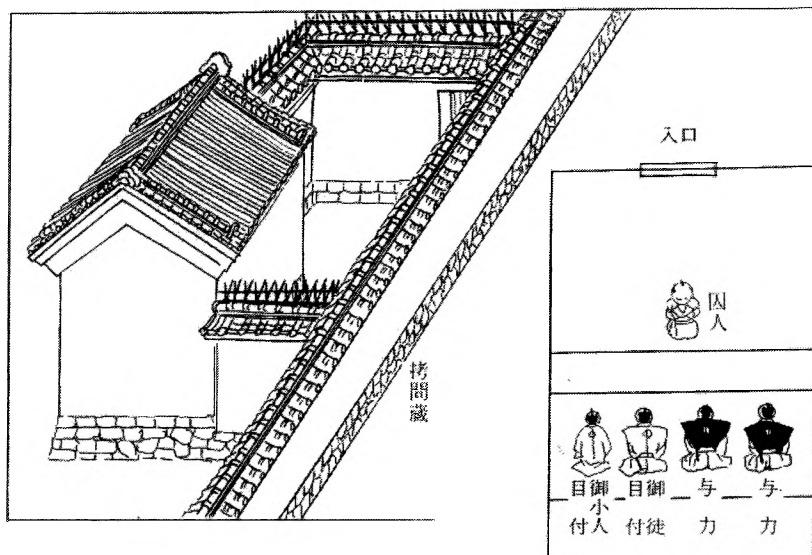
Официально любые пытки были запрещены в ходе реформ эпохи Мэйдзи специально изданным в 1874 г. указом.

Трактат *Го:мон дзикки* начинается с короткого описания пыток, применяемых до эпохи Токугава. Примечательно здесь то, что автор текста явно воспринимает отказ от старых методов пытки как эволюцию в сторону менее жестоких методов воздействия: «С наступлением периода Токугава все пытки были ограничены четырьмя видами, и неизвестно о случаях применения пытки водой (水責, *мидзудзэмэ*)⁷, огнём (火責, *хидзэмэ*)⁸, “водяной тюрьме” (水牢, *мидзуро:*)⁹ или “деревянной лошади” (木馬, *мокуба*)¹⁰»¹¹.

Затем он переходит к описанию уже тех пыток, которые применялись правительством эпохи Токугава. Таковых официально было четыре: бичевание (鞭打, *мутиути*), сдавливание каменными плитами (石抱, *исидакасэ*), связывание веревкой (海老責, *эбидзэмэ*) и подвешивание на веревке (釣責, *цуридзэмэ*). По сообщению автора, касательно появления этих разновидностей пыток достоверно известно лишь о третьем виде — связывании веревкой (*эбидзэмэ*) — который был изобретен Накаяма Кагэю (中山勘解由). По другим источникам, изобретение пытки сдавливанием каменными плитами приписывается служащему специального Управления по борьбе с пожарами и воровством (火付盜賊改, *хицукэ то:дзоку аратамэ*)¹² Ёкода Гондзю:ро: (横田権十郎)¹³. Интересно, что словом *го:мон* (拷問), которым в современном японском языке и обозначают любые пытки, называли только последнюю разновидность пыток — подвешивание на веревке (*цуридзэмэ*), тогда как остальные три вида назывались словом *ро:мон:* (牢門), которое можно перевести как «допрос в тюрьме»¹⁴. Все они, однако, рассматриваются в едином ключе автором трактата и составляют одну систему, а такое разделение в обозначении указывает только на исключительную редкость применения пытки-*цуридзэмэ*, о чем подробнее будет сказано ниже.

Одна из самых важных частей трактата — подробное описание самой процедуры проведения допроса с применением пытки. В первую очередь, автор перечисляет присутствующих на допросе чиновников и служащих: «следователь (吟味方, *гимми-ката*)¹⁵, затем писари (書物役, *какимонояку*)¹⁶, затем рядовой чиновник тайного надзора (御徒目付, *окати мэцукэ*), младший чиновник тайного надзора (御小人目付, *окобито мэ-*

кой: одну, в 6 дзё, занимают полицейские (ё:рики), другую, в дзё, писари»²³. Обычно при проведении допроса ограничивались первыми двумя пытками — бичеванием (*мутиути*) и сдавливанием каменными плитами (*исидакасэ*). Следующие две проводили в специальной пыточной камере (拷問藏, *го:мон кура*): «Пытки связыванием веревкой и подвешиванием проводятся в отдельной комнате для пыток, она поделена на две части: на одной половине в два *цубо* сидят чиновники, на другой — заключенный»²⁴.



Пыточная камера

В трактате приводится рисунок, показывающий, где сидит каждый из чиновников, а отдельный параграф текста рассказывает о том, куда сажают подсудимого в зависимости от его сословия: «Заключенные высших сословий (旗本, *хатамото*, а также имеющие официальный ранг буддийские монахи и синтоистские жрецы) сопровождаются двумя *ути-яку* и садятся туда же, где сидят полицейские; остальные самураи и простые буддийские священники и синтоистские жрецы проводятся на площадку-*энгава*, а военные ниже ранга *асига-*

ру и простой люд — на площадку для битья палками (*татаки мусиросики*), сопровождающие их стражники *ути-яку* становятся к площадке-*энгава*, и такой способ конвоирования называют “*хасами*” (ножницы)»²⁵. Представителей высокого сословия проводят в ту часть помещения, где сидят полицейские, потому что, согласно формальной процедуре, их не начинают пытать сразу, а уговаривают сознаться самостоятельно. Если же они не сознаются, то их, так же как и всех остальных заключенных, пытаются внизу, под деревянным навесом. Вот как это описывается в трактате:

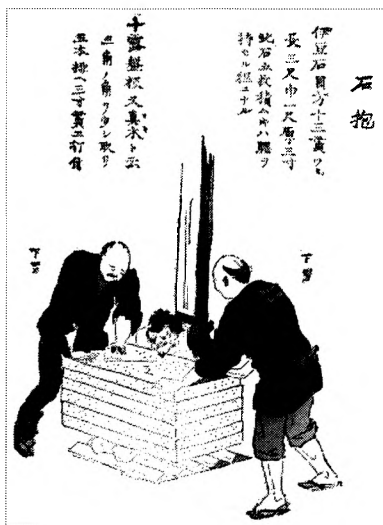
«Что касается представителей [высокого] сословия, то сначала ответственный полицейский, позвав их по имени, объявляет: “Сегодня по высочайшим указаниям такого-то *ро:дзю*»²⁶ устраивается допрос для того, чтобы проверить добытые в ходе следствия сведения и услышать, соответствуют ли они действительности”. И далее продолжает: “Получив указания от такого-то управляющего (*бугё*) о том, что для того, чтобы проверить все доказательства, следует провести пытку, соответствующую представителям [высокого] сословия, не прогневав высочайшие власти, сегодня различные чиновники присутствуют в этом месте для того, чтобы, если вы не соблаговолите заговорить, по всем правилам провести пытку. Поэтому, как вы соизволите понимать, вам необходимо отринуть старые ошибки и признать свою вину, и тогда ваш допрос пройдет легко”.

Так с ним говорят очень вежливо, но если же он не соблаговолит раскаться, то постепенно тон речи повышается до выкрика, когда присутствующие чиновники говорят ему: “Ну всё, теперь уж будем пытать!” Тогда его еще раз выспрашивают и, если все остается по-прежнему, отводят вниз и начинают пытать»²⁷.

Из вышеописанного мы видим, что процедуры проведения допроса и пытки были строжайшим образом регламентированы, присутствовало около десятка чиновников и служащих (включая стражников) и несколько слуг. Такая тщательность в организации пытки может означать лишь то, насколько важное место занимала пытка в системе судопроизводства, и потому не допускала каких-либо спонтанных элементов. Благодаря столь изощренной процедуре и помпезности проведения пытка превращалась из способа запу-

занием палкам (叩, *татаки*), которое в целом очень похоже на данную пытку, существовали тяжелая и легкая категории пытки: при тяжелой назначают 100 ударов, а при легкой 50—60.

Если преступник не сознается, то полицейские переходят ко второму виду пытки — сдавливании каменными плитами, или, если перевести дословно, «обнимании камней» (*исидакасэ*). Заключение при этой пытке ставили на колени на деревянную «доску истины» или «*соробан*», которая имела острые треугольные выступы, а сверху клали каменные плиты от пяти до десяти. Эти каменные плиты называли «камнями из Идзу» по месту производства. Размер плит составлял: 3 *сяку* (91 см) в длину, 1 *сяку* в ширину (30,3 см), 3 *суна* в толщину (9 см), весом в 13 *кан* (47,75 кг). Как пишет автор, обычно заключенные падали в обморок после 5—6 плит, а сама пытка продолжалась примерно 3—4 часа. Количество плит повышали только при проведении следующей сессии пыток и крайне редко доходили до использования всех десяти плит в первые же день. Автор отмечает, что достаточно много заключенных умирало во время этой пытки.



Исидакасэ



Пытки в английской тюрьме

Данный вид пытки представляется достаточно своеобразным, однако известно, что в Англии применялся похожий вид физического давления на обвиняемых с целью того, чтобы они

признали выдвинутые против них обвинения. Заключенного привязывали к полу, а на грудь ему ставили тяжелые гири (вплоть до более чем 100 кг) и оставляли их до тех пор, пока он не сознается. Эта практика была введена примерно в XIV в. и запрещена только в 1772 г.³⁰



Эбидзэмэ

Пытка связыванием веревкой также имела наименование «пытка-креветка» (эбидзэмэ), потому что подсудимого буквально скручивали, как креветку, а также потому что цвет кожи заключенного становился красным из-за очень туго натянутых веревок, перекрывавших поток крови. Как пишет Сакума Осахирос: «Пытку связыванием веревкой проводят по прошествии нескольких дней после бичевания или пытки сдавливанием каменными плитами, когда подсудимый восстанавливает свое здоровье. Подсудимого связывают так, как показано на изображении, его тело сгибают, крепко прижимают обе ноги к подбородку и так оставляют на 3—4 часа»³¹.



Цуридзэмэ

Следующий и последний вид пытки — подвешивание на веревке (цуридзэмэ) — применяли крайне редко и

даже выносили в отдельную категорию пыток. Проводили его следующим образом: «руки крепко связывают за спиной, подвешивают на перекладину, веревка крепко впивается в тело, что, как говорят, доставляет сильнейшую боль. Подвесив таким образом, как показано на картине, оставляют на 2—3 часа, и бывает даже так, что с кончиков пальцев капает кровь»³².

Известно, что два последних метода пытки применялись полицейскими очень неохотно. Причина этого была в том, что, «если заключенного, который очевидно был виновен, не могли убедить сознаться даже с помощью любых разрешенных методов пытки, считалось, что это может бросить тень на компетентность расследовавших дело чиновников. Поэтому к началу XIX века чиновники старались не использовать пытки связыванием веревкой и подвешиванием»³³. Угроза их применения висела над преступником, но, как правило, если заключенный мог выдержать две первые пытки, к нему не применялись две оставшиеся. В таком случае заключенного чаще всего оставляли на неопределенное время в тюрьме либо (что происходило намного реже) отпускали. О сравнительно редком применении пыток вообще свидетельствовал и капитан Головин: «в японском уголовном законоположении повелено, в случае заpiresательства обвиняемого, употреблять пытки самые ужасные, какие только могла изобрести злоба во времена варварские; но судьи почти никогда не прибегают к сему бесчеловечному средству, ибо им предписано хотя несколько месяцев протянуть дело, но только увещаниями заставить подсудимого добровольно признаться в преступлении, или хитростью доведется до истины; если же ни то, ни другое не будет действительно, а преступление подвержено сомнению, то стараться сыскать причину оправдать судимого, и потому японцы тогда только употребляют пытку, когда злодей, быв явно в своей вине уличен, запирается; в таком случае она служит ему вместо наказания. С таким же человеколюбием и кротостью поступают в случаях, где за малое преступление определено большое наказание; и тогда судьи стараются изыскать причин уменьшить вину в глазах законов, или, не приводя на вид некоторых обстоятельств, сделать преступление маловажным, или и совсем оправдать виноватого, если вина очень мала»³⁴.

Если же чиновники решали перейти к последним двум видам пытки, а преступник все равно не признавался, то, как это описано в «Го:мон дзикки», «ответственный за это дело *бугё*: обращается к старшему *ро:дзю*, и тот дает разрешение на проведение *сацутодзумэ* (察斗詰, т. е. проведение в действие смертного приговора без признания своей вины заключенным). К данной процедуре переходили только в самых крайних случаях, как, например, в описанном в трактате инциденте с заключенным Ёсигоро, которого безуспешно пытали в течение трех лет и в итоге казнили через обезглавливание. Однако внушительных объемов переписка между чиновниками по данному случаю показывает, насколько необычным был такой инцидент.

Хотя официально, как об этом и говорится в трактате, разрешены были только четыре вида пыток, мы не можем говорить о том, что во второй половине периода Токутава не применялись иные способы физического и психологического воздействия.

Во-первых, законы *бакуфу* официально распространялись только на земли, принадлежащие непосредственно *бакуфу*: «при системе *бакухан* право владения территорией (領收權, *рё:сю:кэн*) включало в себя право на судебное разрешение дел. Поэтому право *бакуфу* на судебное разрешение дел ограничивалось непосредственно подчиненными ему территориями, а *даймё* обладали таким правом в своих владениях»³⁵. Конечно, считалось, что законы в остальных княжествах должны строиться по образцу законов сёгуна, но в отдельных случаях различия были достаточно велики, в том числе и касательно такого вопроса, как применение пыток. Проблему применения пыток в каждом конкретном княжестве необходимо исследовать отдельно.

Во-вторых, некоторые виды физического воздействия, не говоря уже о психологическом, считались не пыткой, а частью допроса. Наиболее показателен здесь пример допроса, производимого в камерах временного заключения (大番屋, *о:банъя*). Для того чтобы доставить арестованного в тюрьму, необходимо было наличие официального документа, включающего «серьезные доказательства», каковым чаще всего являлось признание арестованного. Хотя формально пытка и не проводилась, полицейские часто осуществляли допрос с исполь-

зованием тех или иных методик физического воздействия, чаще всего бичевания³⁶.

В-третьих, *бакуфу* смотрело сквозь пальцы на пытки, применяемые в Специальном управлении для воров и поджигателей (*хицукэ то:дзоку аратамэ*). Формально пойманные полицейскими данного управления преступники должны были передаваться для расследования в Управление городскими делами (*матибугё:докоро*). Однако известно, что на практике чаще всего расследование проводилось там же с применением таких методов воздействия, как, например, пытка голодом (*食事責, сёкудзидзэмэ*), пытка дымом (*ибусидзэмэ*), комбинирование пытки связыванием или подвешиванием с пыткой сдавливанием камнями и многие другие³⁷.

Помимо прочего, в трактате содержится также интересное описание того, как более опытные заключенные готовили к пытке своих сокамерников:

«Если известно, что заключенного собираются предать пытке, то старожилы в камере рассказывают ему, как выдержать пытку, и убеждают его не сознаваться даже под страхом смерти. Когда наступает назначенный день, держится в секрете, какой слуга и кого поведет на пытку. Когда заключенного вызывают на пытку, старший по камере подбадривает его, чтобы он не сознавался, и дает ему заготовленную сушеную сливу, которую тот кладет в рот. Говорят, что если так сделать, то это помогает дышать, когда во время пытки пересыхает горло». Объяснение того, как подозреваемые могли выдерживать столь тяжелые пытки по нескольку раз, приводится далее: «Наконец, пытка заканчивается, подсудимый возвращается в камеру, и когда узнают, что он не сознался, то все вместе раздевают его, дают ему выпить сакэ, массируют ему специальным образом руки и ноги, как вату. В это время подсудимый не может терпеть боль, он стонет и пытается избежать процедуры, но если не делает так, то боль проходит. В итоге, если пытку применяют уже несколько раз, то кости и мышцы твердеют, и подсудимый становится более здоровым и крепким. Если же в камере узнают, что он сознался, то, понимая, что теперь ему уже и не избежать смертной казни, оставляют его без внимания»³⁸.

Степень причиняемого во время пытки страдания строго контролировалась, а врач всегда пристально следил за состоя-

нием подсудимого, но тем не менее случаи смерти заключенных во время пыток были нередки. Очень показательно описание того, что делали в таком случае:

1. «Пытку применяют для того, чтобы добиться признания своей вины преступником, против которого уже имеются улики, подтверждающие, что он совершил преступление, за которое полагается смертная казнь. Поэтому с самого начала пытку проводят, будучи готовыми к тому, что преступник может умереть во время ее проведения. Такого же, чтобы пытку применяли без разбора по отношению к преступникам, против которых нету четких улик, не бывает.
2. Если же все-таки во время пытки подсудимый скончался, то в случаях, когда в том не было явной ошибки чиновников или их злого умысла, на них не возлагается ответственность. В таком случае делается подробная запись касательно данного случая, ответственный полицейский и все присутствующие полицейские вместе подписываются, и документ отправляется в *бугё*:»³⁹.

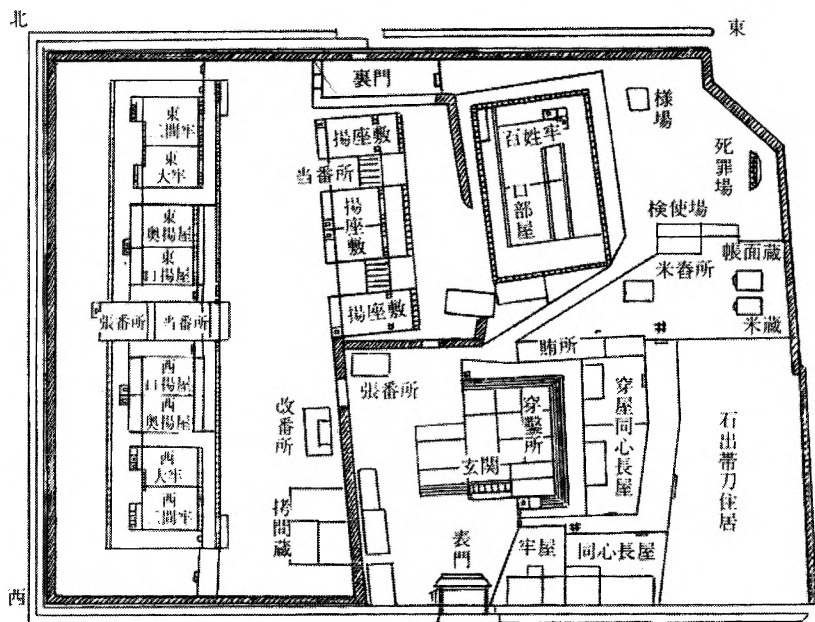
Если пытка применялась только к тем, против кого уже имелись достаточные улики, т. е. к тому, кто уже считался виновным, мы не можем говорить, что она являлась способом получения необходимых доказательств (исключая те случаи, когда необходимо было получить сведения о сообщниках преступника). Об этом же писал Сакума Осахио и в небольшом трактате «Передаваемая из уст в уста традиция по проведению допросов» (吟味の口伝, *Гимми-но кутидэн*): «Пытку нельзя проводить без уважительной причины, и в этом заключается первейшая обязанность следователя, на которую должны быть направлены все его устремления. При расследовании преступления надо руководствоваться старым правилом — ненавидеть сам проступок, но не человека, его совершившего (この罪を憎み、この人を憎まず, *коно дзай о никуми, коно хито о никумадзу*)»⁴⁰.

Получается, что функция пытки в Японии эпохи Токугава не заключалась в том, чтобы просто запугать преступников и отомстить им за совершенное преступление (тогда наиболее жестокие пытки не отменялись бы, а, наоборот, применялись бы с большим рвением), однако мы не можем сказать, что ее назначением было «добывание истины». Пытка лежала где-то

между расследованием и наказанием за преступление, это был особый ритуал, в котором манифестировались основные принципы идеологии *бакуфу*. Здесь мы можем согласиться с Мишелем Фуко, который писал о том, что «процедура расследования может воспользоваться всей своей несомненной властью и стать настоящей победой над обвиняемым, а истина проявляет всю свою власть единственно в том случае, если преступник берет на себя ответственность за совершенное преступление и подписывается под тем, что было искусно и неизвестно построено следствием»⁴¹. *Бакуфу* было недостаточно совершить наказание над телом преступника, господство правящей идеологии должно было проявиться и в душе самого преступника, выражением чего становилось раскаяние. На это косвенно указывает и достаточно своеобразный характер самих пыток — при всех из них, кроме «обнимания камней», основная боль доставлялась тем, что преступника связывали таким образом, чтобы на него давил сам вес его тела, т. е. следователи внушали ему, что он как бы сам приносил себе эту боль.

Интересно, что некоторые моменты в проведении дознания сохранились в своей буквальной форме вплоть до наших дней. Так, например, если во время допроса подсудимый сознаётся, то запись чистосердечного признания он пишет не сам, а только ставит подпись под общим пересказом его слов, составленным полицейским, который проводил допрос. При этом существует мнение, согласно которому такие документы не всегда полностью соответствуют тому, что говорил подозреваемый⁴². Точно так же, согласно трактату, «если во время пытки преступник сознаётся, пытка останавливается, <...>, слушают, что он расскажет, и составляют документ о признании вины, который также называют записью устного показания (*кутигаки*). Его зачитывают преступнику, и он ставит отпечаток большого пальца (в качестве печати)»⁴³. Понятно, что и в крупных городах во второй половине периода Токугава грамотность населения была далеко не всеобщей, но даже самураи должны были всего лишь поставить подпись (т. е. личную печать) под записью устного признания и не могли написать его сами. Как замечает в связи с этим Исии Рёсукэ: «Запись устного признания составляли сами следователи, поэтому не стоит и говорить о том, что составляли они его так, как им было

удобней»⁴⁴. Таким образом, даже сознавшись, преступник оставался в абсолютном подчинении власти закона (который отождествлялся с волей *бакуфу*, так как разделения судебной и исполнительной ветвей власти в Японии периода Токугава не существовало) и не искупал полностью своей вины.



План тюрьмы

Вместе с тем из текста все-таки следует, что после составления кодекса «*Осадамэгаки хяккадзё*» наблюдается некоторая эволюция системы пыток в сторону менее жестокой и более контролируемой, что в целом характерно для всей пенитенциарной системы Японии после реформ Кё:хо. Некоторые исследователи связывают это изменение с окончательным переходом государственного строя от режима военного времени эпохи первых сёгунов к гражданскому правлению⁴⁵. Конечно, нельзя определять эволюцию системы судопроизводства в течение эпохи Токугава исключительно в терминах «гуманизации» и прогресса, но говорить о погружении государства во

мрак феодализма будет столь же неправильно. Японская правовая система развивалась в особом направлении, отличном от стран Европы и Америки, что оказало определенное воздействие на становление современного японского общества, даже учитывая то, что развитие японского права с наступлением эпохи Мэйдзи происходило под знаком заимствования европейского опыта⁴⁶.

В итоге мы видим, что пытка во второй половине эпохи Токугава заняла особую роль в системе судопроизводства не в качестве одного из наказаний, но как официально разрешенный метод воздействия на подсудимых с целью достижения признания ими своей вины. В свою очередь признание своей вины преступником представлялось одной из главных целей всей системы отправления правосудия. Очевидно также и то, что применение пыток для достижения признания характеризует всю правовую систему как ориентированную на изначальную виновность каждого в противовес признанному ныне принципу презумпции невиновности.

С другой стороны, благодаря тому, что применение пытки и ее жестокость были строго ограничены, она не представлялась уже позорной и «варварской» практикой и в таком состоянии могла быть легитимизирована государственной властью. В связи с этим практика проведения пыток заняла во всей правовой системе настолько прочное место, что некоторые ее следы сохраняются и в судопроизводстве сегодняшней Японии. Общеизвестным фактом является то, что в японской системе судопроизводства чистосердечное признание до сих пор остается «королем среди доказательств»⁴⁷, а адекватность методов его добычи часто ставится под сомнение. Согласно японским законам, подозреваемого могут допрашивать в течение 23 дней подряд в тюрьме, при этом он не может отказаться от допроса, не может покинуть комнату, где проводится допрос, а его адвокат не может присутствовать на допросе все время. По словам одного детектива, на подозреваемых оказывается прямое давление: «Им говорят, что если они не заговорят, то они им не дадут есть, курить и не позволят видеть свою семью»⁴⁸. Конечно, нельзя не согласиться с тем, что пытки, применяемые правительством эпохи Токугава, были несопоставимы в жестокости с психологическим давлением, оказываемым на подозреваемых сегодня, однако нельзя

отрицать самого факта наличия такой проблемы и того, что определенная преемственность в методах ведения расследования сохраняется.

Библиография

На японском языке

1. *Исии Рёсукэ*. Эдо-но кэйбацу (Наказания в период Эдо). Токио: «Тю:о:ко:ронсинся», 1964.
2. *Оно Такэо*. Эдо дзидай-но кэйбацу фудзоку си (Записи о практике наказаний в период Эдо). Токио: «Тэмбося», 1998.
3. *Оокубо Харуо, Сигэно Такахару*. Нихон хосэйси сирё: (Материалы по истории правовой системы в Японии). Токио: «Конбунся», 1998.
4. *Оокубо Харуо*. Эдо-но кэйбацу. Го:мон о:дзэн (Наказания периода Эдо. Энциклопедия пыток). Токио: «Ко:данся», 2008.
5. *Сасама Ёсихико*. Эдо матибутё:докоро дзитэн (Энциклопедия Городского управления города Эдо). Токио: «Касивасёбо:», 1991.
6. *Такэути Макото*. Токугава бакуфу дзитэн (Словарь Токугава бакуфу). Токио: «Токио до:сюппан», 2004.

На английском языке

7. *Botsman, Daniel*. Punishment and Power in the Making of Modern Japan. Princeton: Princeton University Press, 2005.
8. *Steenestrup, Carl*. History of law in Japan until 1868. Leiden: Brill Academic Publishers, 1991.
9. *Johnson, David T*. Criminal Justice in Japan // Law in Japan: a turning point / Ed. by Daniel H. Foote. Univ. of Washington Press, 2007.
10. *Farrington, Karen*. History of Punishment and Torture. London, 2003.
11. *Leo, Richard A*. Miranda, Confessions and Justice: Lessons for Japan // The Japanese adversary system in context: controversies and comparisons / Ed. by Malcolm Feeley, Setsuo Miyazawa. Palgrave Macmillan, 2002.

На русском языке

12. *Анисимов Е. В.* Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке. М.: Новое литературное обозрение, 1999.

13. Головин В. М. Записки капитана флота Головина о приключениях его в плену у Японцев. М.: Захаров, 2004.
14. Ерёмин В. Н. История правовой системы Японии. М.: РОСПЭН, 2010.
15. Мишель Фуко. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999.
16. Филиппов А. В. Стостатейные установления Токутава 1616 г. и Кодекс из Ста статей 1742 г.: Право, общество, идеология Японии первой половины эпохи Эдо. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1998.
17. Филиппов А. В. Финансово-экономические аспекты реформ годов Кёхо // История и культура традиционной Японии. (3) / Ред. И. С. Смирнова. М.: РГГУ, 2010.

Примечания

¹ «Осадамэгаки хяккадзё» — второй том законодательного свода «Кудзиката осадэмэгаки» (公事方御定書, «Законы, данные сёгуном для применения в судебных делах»), содержащий сто три статьи, относящиеся в основном к уголовному праву (*рицу*). Составление закончено в 1742 г. Наиболее полный источник по уголовному праву второй половины эпохи Токутава.

² Ерёмин В. Н. История правовой системы Японии. М.: РОСПЭН, 2010. С. 156. О том же говорит и один из крупнейших специалистов по истории права Японии Исии Рёсукэ в своей статье «Кирисутэ го-мэн не разрешалось», см. Исии Рёсукэ. Нихон-но рэкиси-о ёмитоку (Читая и объясняя историю Японии). Токио, 1993. С. 117—119.

³ Матибугё: докоро (町奉行所, Управление городскими делами) — один из основных административных органов *бакуфу*, совмещавший в себе полицейские и судебные функции.

⁴ Тратат издавался много раз, данное исследование было сделано по изданию, приведённому в приложении к: Оно Такэо. Эдо дзидай-но кэйбацу фудзоку си (Записи о практике наказаний в период Эдо). Токио, 1998. С. 487—533.

⁵ Самурай, служившие в *матибугё: докоро*, были разделены на две группы: «ё:рики» (寄力 полицейский-следователь) и «до:син» (同心 стражники). Ё:рики стояли по иерархии выше до:син и осуществляли более ответственные функции. Жалование самурая в чине ё:рики составляло 200 коку риса.

⁶ Мишель Фуко. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. С. 61. Несмотря на то что в данном труде М. Фуко исследуется европейская пентинциарная система, некоторые сделанные им выводы поразительно подходят и к японской системе, хотя применять их и следует с крайней осторожностью.

⁷ Подробное описание пытки водой содержится в «Го:мон дзик-ки»: «Что касается пытки водой, то при ее применении подсудимого привязывают к приставной лестнице так, чтобы он смотрел лицом вверх, и на лицо его непрерывно льется вода. Сначала пытаемый крепко сжимает рот, но даже если может терпеть, все равно вода понемногу заливается в нос и глаза, и когда он открывает рот, чтобы вдохнуть, вода попадает в рот, а когда он пытается выдохнуть, вода попадает в горло, и страдания, этим причиняемые, становятся просто невыносимы. Затем со следующим вдохом вода вновь попадает в горло, наконец переполняет желудок, и тогда делают перерыв, поднимают истязуемого на ноги и позволяют выплюнуть воду, но в это время вода устремляется вниз по носоглотке, что тоже приносит сильное мучение. После того, как воду выпускают, снова продолжают пытку» (*Оно Такэо*. Указ. соч. С. 495).

⁸ В трактате приводится и краткое описание пытки огнем: «при пытке огнем железные щипцы раскаляют докрасна и прикладывают к спине и плечам, оставляя страшные ожоги» (*Оно Такэо*. Указ. соч. С. 495).

⁹ При проведении данной пытки человека сажали в емкость, заполненную водой так, чтобы уровень воды доходил до груди, и оставляли так на длительное время. Будучи постоянно погруженным в воду, человек не мог заснуть или изменить свое положение, его кожа разбухла, что доставляло ему сильные страдания.

¹⁰ При данном виде пытки к ногам подозреваемого привязывали тяжелые камни, сажали на треугольную балку (которую и называли «деревянная лошадь») и связывали специальным образом, чтобы он не упал. Описание содержится в: *Оокубо Харуо*. Эдо-но кэйбацу (Наказания периода Эдо). Токио, 2008. С. 46.

¹¹ *Оно Такэо*. Указ. соч. С. 495.

¹² Изначально создано в 1665 г. в Эдо как специальное управление по борьбе с воровством, впоследствии несколько раз реформировалось, из-за чего к его функциям прибавилась борьба с пожарами, а также другими преступлениями, кроме воровства.

¹³ *Сасама Ёсихико*. Эдо матибугё:докоро дзитэн (Энциклопедия Городского управления города Эдо). Токио, 1991. С. 206.

¹⁴ *Иши Рёсукэ*. Эдо-но кэйбацу. (Наказания в период Эдо). Токио: «Тю:о:ко:ронсинся», 1964. С. 24.

¹⁵ Следователи избирались из всех полицейских в должности ё:рики: «Что касается следователя, то из всех полицейских (ё:рики) городского управления (матибугё:), которые занимаются проведением следствия, выбирается ответственный старший следователь по этому делу и, получив указание управляющего, осуществляет пытку».

¹⁶ Писари-какимонояку избирались из стражников в должности до:син: «Мелкие чиновники, присутствующие на пытке, — страж-

ники городского управления (до:син), подчиненные следователю 2—3 человека, выполняющие обязанность секретаря-писаря».

¹⁷ «Тюремщик — это один из стражников (до:син) из семьи Исидэ Татэвакэ (石出帶刀), управляющий тюрьмой. Он хранит ключ от тюрьмы, препровождает заключенных в камеру и освобождает их и поэтому присутствует на пытке». Из представителей дома Исидэ Татэвакэ назначались управляющий тюрьмой и большинство стражников, они проживали на территории тюрьмы.

¹⁸ «Что касается *ути-яку*, то они также принадлежат к Исидэ Татэвакэ и наперед выбираются для исполнения этой должности».

¹⁹ «Что касается тюремного врача, то это один из врачей, которые содержатся в тюрьме. Он присутствует для того, чтобы оказать медицинскую помощь заключенному в случае каких-либо происшествий, поэтому во время пытки непрерывно следит за состоянием заключенного. Когда пытка заканчивается, он дает заключенному тонизирующее лекарство, проверяет пульс и оказывает надлежащую помощь».

²⁰ «Что касается слуг-*хинин*, то они набираются из всех людей, принадлежащих к сословию *хинин* в городе, и устраиваются в тюрьму (это одна из обязанностей, которыми облагаются представители сословия *хинин*)».

²¹ Оно Такэо. Указ. соч. С. 500.

²² Вот как их функции описаны в трактате: «Служащие тайного надзора сидят, повернувшись к полицейским (*ё:рики*), и, выяснив подробности дела приведенного на пытку заключенного, подробно докладывают старшему надзирателю (大目付, *о-мэцукэ*) о том, не было ли проявлений некомпетентности полицейского и нет ли сомнений в правильности назначенного наказания».

²³ Оно Такэо. Указ. соч. С. 505.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 506.

²⁶ *Ро:дзю* (старейшины) — один из высших постов в иерархии *ба-куфу*; осуществляли контроль за всей административной машиной сёгуната; обычно назначалось 4—5 человек.

²⁷ Оно Такэо. Указ. соч. С. 506—508.

²⁸ Там же. С. 508.

²⁹ Там же. С. 509.

³⁰ *Karen Farrington. History of Punishment and Torture. London, 2003. P. 36—37.*

³¹ Оно Такэо. Указ. соч. С. 514.

³² Там же. С. 515.

³³ *Botsman Daniel. Punishment and Power in the Making of Modern Japan. Princeton: Princeton University Press, 2005. P. 38.*

³⁴ Головин В. М. Записки флота капитана Головина о приключениях его в плену у японцев. М.: Захаров, 2004. С. 351.

³⁵ Ерёмин В. Н. Указ. соч. С. 134.

³⁶ Сасама Ёсихико. Указ. соч. С. 143—145. Подтверждения этого также можно найти в таком источнике, как: *Фудзита Кинтаро*. Токугава Бакуфу Кэйбацу Дзю:фу (Особенности наказаний, проводимых *бакуфу* Токугава). [Б. м., б. г.]

³⁷ Сасама Ёсихико. Указ. соч. С. 212—123. Существуют сведения о том, что в данном управлении применение пыток и наказаний регулировалось менее строго, чем в Городском управлении *бакуфу* (*матибугё*); из-за чего оно стало пользоваться дурной славой, и попасть туда горожане боялись куда больше. Однако данная проблема выходит за рамки данной работы и нуждается в отдельном исследовании. По этой же причине опускается подробное описание пыток, применяемых в этом управлении.

³⁸ Оно Такэо. Указ. соч. С. 520.

³⁹ Там же. С. 523.

⁴⁰ Трактат «*Гимми-но кутидэн*» приводится в приложении к: Оно Такэо. Указ. соч. С. 537—544.

⁴¹ Мишель Фуко. Указ. соч. С. 57.

⁴² Richard A. Leo. Miranda, Confessions and Justice: Lessons for Japan // The Japanese adversary system in context: controversies and comparisons / Ed. by Malcolm Feeley, Setsuo Miyazawa. Palgrave Macmillan, 2002. P. 209.

⁴³ Оно Такэо. Указ. соч. С. 522.

⁴⁴ Иши Рёсукэ. Указ. соч. С. 25.

⁴⁵ Ерёмин В. Н. Указ. соч. С. 152.

⁴⁶ Следует, однако, сказать несколько слов о несколько предвзятом восприятии уровня «гуманности» самих европейцев. Известно, что в большинстве стран Европы применение пытки в ходе судебного разбирательства было запрещено только во второй половине XVIII в. или даже в первой половине XIX в.: в Пруссии — в 1755 г., в Швеции — в 1780 г., в Австрии — в 1786 г., в Португалии — в 1826 г., в отдельных Швейцарских кантонах пытки были разрешены вплоть до 1851 г. Конкретно о каждой стране см.: *Edward Peters. Torture*. Univ. Of Pennsylvania Press, 1996. P. 90—91. Что же касается России, то нам известны случаи, когда даже верховные правители нашей страны лично принимали участие в судебной пытке: «Петр часто бывал на пытках и приглашал своих гостей в застенок посмотреть на мучения, которым подвергали приближенных женщин царевен Софьи и Марфы. Царь лично допрашивал этих своих сестер. С 1700 по 1705 г. Петр рассмотрел в Преображенском приказе и вынес резолюции по 50 делам. Даже в свои походы он брал с собой арестованных и допрашивал их. Судить о том, насколько опытным следователем был Петр, трудно. Конечно, он оставался сыном своего века, когда признание под пыткой считалось выс-

шим и бесспорным доказательством виновности человека. Петр не отличался какой-то особой кровожадностью. Известны только два случая, когда царь указывал запытать до смерти упорствующих в своих «заблуждениях» старообрядцев». См.: *Анисимов Е. А. Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке. М.: Новое литературное обозрение. 1999. С. 99. пытки были запрещены в России в 1801 г. указом Александра I.*

⁴⁷ *David T. Johnson. Criminal Justice in Japan // Law in Japan: a turning point / Ed. by Daniel H. Foote. Univ. of Washington Press, 2007. P. 348.*

⁴⁸ *Richard A. Leo. Op. cit. P. 209.*

«Манга Хокусая»: принципы составления текста

Е. С. Штейнер
(SOAS, РИК)

Хокусаева Манга имеет чуть не сакральный статус у знатоков и любителей японского искусства. Это, безусловно, великий памятник, но часто ему приписывают то, чего там нет — например, эпитеты «самый-самый» или «первый». При пристальном внимании оказывается, что этот, казалось бы, хорошо известный текст задает больше вопросов, чем имеет готовых ответов. Иными словами, Манга Хокусая — это культовое название, но что за ним стоит?

Взять авторство: вполне возможно, что в Первом выпуске помещены рисунки не только самого мастера Хокусая, но и нескольких его учеников. Причем это касается не только отдельных рисунков: если задуматься над дизайном страниц и разворотов, то совсем не очевидно, что Хокусай компоновал их самостоятельно. Во многих случаях это делали за него редакторы и издатели. Или задумаемся о композиции целых выпусков, т. е. тематическом порядке следования страниц: большинство авторитетов считает, что порядка нет никакого, тогда как возможно предположить во многих случаях строгую и детально разработанную схему, основанную на тонких ассоциациях. Посмотрим на назначение Манга: есть указания, что это делалось как пособие образцов для начинающих художников, или как сборники юмористических картинок для развлечения, или как энциклопедия японской жизни в картинках. Как примирить это? Или что, собственно, считать каноническим изданием Манга? — за первым изданием следовали массовые допечатки и перепечатки, иногда с заменой отдельных блоков или целых досок, которые печатались с вариациями — с разным количеством деталей, с текстами или без, а также то в черно-белом, то в цветном вариантах. Все эти проблемы

(и многие другие — например, новаторство Хокусая или связанный с ним очень интересный момент — откуда Хокусай так много знал) мы рассмотрим далее.

Путешествие на Запад и рождение Манга

Некоторые обстоятельства о том, как возник Первый выпуск Манга (а последующие тогда и не задумывались), содержатся во вступлении Хансю Сандзина 半洲散人 (1772—1824). Там говорится:

Этой осенью Достопочтенный отправился в Западные [земли] и остановился в наших краях. Мы все вместе собирались у Гэккотэя Бокусэна, и это было отменно приятное времяпрепровождение. За это время в студии было сделано три с лишним сотни всевозможных набросков — от даосских бессмертных, буддийских святых, воинов и женщин до птиц, зверей и всевозможных растений.

Отметим, что речь идет о том, что в 1812 г. (это следует из даты в конце предисловия) Хокусай побывал в провинциях к западу от Эдо, остановился в городе Нагоя и с группой местных художников и прочих людей кисти (т. е. каллиграфов и литераторов) дома у некоего Бокусэна предавался оживленным рисовальным сеансам. Здесь возникает некоторая двусмысленность. Глагольная форма (*урэтэ*) может быть и однократным действием — «собрались». Из этого немало старых авторов писало, что по случаю приезда столичной знаменитости — Хокусаю было уже за пятьдесят, и это было время начала его славы — местная артистическая публика собралась на пирушку в его честь, и во время этого сборища Хокусай и компания, разгоряченные напитками и непринужденными разговорами, устроили искрометный рисовальный марафон. Такого рода посиделки с кистью в руках нередко устраивались художниками и любителями живописи — нечто вроде одновременного сеанса живописи на скорость и соревнования в маэстрии и остроумии при рисовании на заданную тему. Подобные встречи-соревнования иногда назывались «битвы туши» и известны как по изображениям в гравюрах, так и по описаниям. В целом они прекрасно укладываются в агонально-коммунальный характер традиционного японского

творческого акта — изобразительная параллель состязаниям стихотворцев *ута-авасэ*, или, что еще ближе, собраниям для коллективного сочинения стихов — *рэнгакай*. Как это бывало со строфами, сочиненными во время таких собраний, их потом собирали, как-то аранжировали и издавали в виде единого сборника. Таким образом, говорят сторонники этой точки зрения, вся Манга (или по крайней мере Первый сборник) — это плод такой суперпродуктивной ночи, и, соответственно, это ворох вдохновенных набросков без единого плана и организирующей идеи.

В то время как я поддерживаю идею о вдохновенном (и даже безудержном) рисовании во время дружеской встречи с коллегами и почитателями, мне не кажется правдоподобной идея одной ночи. Более трехсот рисунков, которые упоминает Сандзин, невозможно создать в один присест, даже если этот марафон длится всю ночь. Ограничим количество рисунков (набросков) тремястами для ровного счета. Если веселая пирушка длилась восемь часов, то восемь часов непрерывного рисования дает 1,6 минут на один рисунок — без перерыва на разговоры, выпивку и закуску, выходы в туалет и обдумывание, что бы это нарисовать и как это нарисовать. Если увеличить время до десяти часов, это даст ровно по две минуты на рисунок — что столь же невероятно исполнить. Некоторые маленькие рисунки достаточно просты, чтобы стремительно набросать их за тридцать секунд, но есть большие и детализированные, которые и за пять минут сделать, вероятно, непросто. Ну и, разумеется, хоть Хокусай и был «одержим рисованием», все же он был далеко не машина, чтобы не делать перерывов. Чтобы спасти эту теорию, можно предположить, что добрая половина рисунков была сделана не самим мастером, а другими присутствующими. Что касается двух-трех-пяти, может быть, пятнадцати — такое вполне могло быть. Сборник собирали в течение примерно двух лет два ученика Хокусая — тот же Бокусэн и Хокуун. Оба были неплохими художниками и делали свои собственные книжки-картинки с рисунками, типологически похожими на хокусаевы. Тем не менее подписные альбомы Бокусэна и Хокууна довольно заметно отличаются от рисунков в Манга Хокусая. И в то же время в хокусаевой Манга большинство рисунков — как тщательно законченных, так и абрисно-эскизных — выдают его руку.

Поэтому идею одной великой ночи следует оставить. Хокусай находился в Нагоя никак не меньше нескольких дней, и рисовальных собраний могло и должно было быть несколько. Кроме того, путешествие Хокусая продлилось несколько месяцев, и за это время он должен был накопить большое количество разнообразных набросков — как уличных зарисовок, так и изображений животных и птиц. В музеях мира существует большое количество его рисунков на клочках бумаги разного размера и формы, которые наклеены на страницы и объединены в альбомы. Вероятнее всего, в студии Бокусэна Хокусай не только рисовал, но и показывал сделанные им в дороге наброски. При отбытии домой в Эдо он оставил их местным почитателям. Через без малого два года они претворились в компактный томик книги картинок.

Лавина! Циклон! Дебош! — или композиция?

В Манга есть около четырех тысяч отдельных изображений — фигуры людей, животных, цветов и растений, пейзажи, дома, лодки, заборы, домашняя утварь и т. д. и т. п. Исходя из только что отмеченного многообразия источников и жанрово-стилевой полифонии (а многие уверены — какофонии), можно ли говорить о какой-либо структуре в Манга, о некоем порядке и организации или хотя бы об общей идее, которой повинуются последовательность мотивов и страниц? А добавить к этому известную (и самим Хокусаям отмеченную) его «одержимость рисованием» — так не является ли Манга неким визуальным месивом, выплеснутым его неистовым и ненасытным темпераментом в спонтанном движении вдохновенного экстаза? Именно так практически все англоязычные исследователи Манга и называли — «несвязные» (disjointed), «случайные» (random), или, как великолепно выразился Джек Хиллиэр, «higgledy-piggledy», что можно передать как «и так и этак» или «комбикормно-винегретно». Другие старые знатоки с восторгом возглашали: «лалина рисунков»¹, «дебош набросков»², «циклонические страницы»³, «несчастный хаос»⁴.

На самом деле такое дружное впечатление весьма уважаемых и солидных западных авторов XX в. заслуживает того, чтобы остановиться на нем подробнее. Чем были вызваны столь решительные мнения серьезных знатоков японской

книги, несомненно любивших Хокусая и признававших незаурядное величие его самого и его Манга? Приведем еще несколько высказываний, важных для уяснения общепринятого практически и по сей день подхода к Манга (и шире — к японской манере складывать вещи). Джек Хиллиэр писал так: «От страницы к странице преемственность отсутствует, и даже одна и та же страница может содержать фигуры из хорошо известных легенд, беспорядочно перемешанные с вполне раздрызганными почеркушками птиц или рыб»⁵. Или: «Манга — это то, что зацепил неразборчивый невод из неостановимого потока его продукции»⁶. А вот что написал автор отличной, любовно и тонко написанной, насыщенной остроумными сравнениями книги о Манга Джеймс Миченер: «Без организации, центральной идеи или какой-либо явной логической концепции, которая подчинила бы отбор материала, это просто скопище набросков»⁷. Как ни странно, писавший на два поколения позже профессор Джан-Карло Калца, директор Центра по изучению Хокусая (впрочем, Центр находится у него дома и практически из него одного и состоит), дальше не продвинулся: «Материал не был систематически организован по предметам и оставлен изучающим пробираться по своему собственному разумению сквозь иконографический лес»⁸.

Следствием такого приговора является то, что публикаторы (западные и даже некоторые японские) берутся «систематически организовывать» Манга за Хокусая и его редакторов-составителей. В результате все известные издания, посвященные Манга, включая даже новейшую книгу 2007 г. Букюйар и Марке, группируют его рисунки по темам: люди, животные, растения, мифология, пейзаж и т. п. При этом порядок следования рисунков в сборниках нарушается. Часто два рисунка с одной страницы оказываются разнесены по разным рубрикам. С одной стороны, это допустимо и даже естественно, если задача издания — показать умение Хокусая рисовать людей, животных и т. д. Но характер Манга как памятника, скомпонованного — хорошо или плохо — каким-то образом его творцами, при этом полностью разрушается. Тем самым нарушается и наше о Манга представление.

Ошибка западных исследователей заключалась в том, что они подходили к Манга, этой квинтэссенции японского худо-

жественного сознания, с позиций западной систематизации и организации. И, соответственно, хокусаев метод классификации мира и связи между собой вещей или идей представлял бессмысленным месивом, которое требовалось упорядочить и разложить по полочкам. Но в Японии есть свои полочки — и недаром они называются *тигайдана* ⁹. Инаковость китайской системы классификации, на которую в значительной степени опирается японская, была в свое время замечена и заострена до абсурда Борхесом, который так описывал китайскую энциклопедию под названием «Небесная империя благодетельных знаний»: «Животные делятся на а) принадлежащих Императору, б) набальзамированных, в) прирученных, г) сосунков, д) сирен, е) сказочных, ж) отдельных собак, з) включенных в эту классификацию, и) бегущих как сумасшедшие, к) бесчисленных, л) нарисованных тончайшей кистью из верблюжьей шерсти, м) прочих, н) разбивших цветочную вазу, о) похожих издали на мух»¹⁰.

Тем не менее зачастую оказывается, что в сочетании внешне несхожего есть своя логика — незвклидова, поэтически изъясняясь. Не забудем, что над составлением каждого сборника Манга трудилось несколько редакторов — а они не только перерисовывали оригинальные наброски Хокусая, но и отбирали и компоновали их. Заметим попутно, что и представление о литературном жанре дзуйхицу («Записки у изголовья», «Записки от скуки» и др.) как о спонтанном записывании всего, что пришло на ум, без последующей работы по организации отдельных записей, нуждается в серьезном корректировании. Вот такой интересный пример: Сэй-Сёнагон в послесловии к «Запискам у изголовья» писала: «Эта книга была сделана из *собранных* записей, написанных, когда я сидела дома...» В то же время В. Н. Маркова в своем превосходном в литературном отношении переводе совершенно опустила слово «собранных» (*ацумаритэ*): «Эту книгу замет обо всем <...> я написала в тишине и уединении своего дома...» Вероятно, это нужно было ей для гладкости длинной фразы, а передать идею о том, что записки были сначала написаны, а потом определенным образом (можно сказать, каким, но это уведет нас далеко в сторону) организованы, было переводчику неважным. Важным было навеять идею легкости, спонтанности, милого дамского сумбура.

Разумеется, в Манга есть размах и грандиозность лавины, но в этой лавине есть своя система. И не только система, но и тщательно построенная гармония. Парадоксальным образом эманацию этой незападной гармонии уловили самые первые восхищенные ценители Манга — французы конца XIX в. Художественный критик Ари Ренан еще в 1888 г. писал: «Мангуа — это энциклопедия. Похоже, что японцы, в подражание китайцам, всегда любили списки. Их методичный дух находит удовольствие в классифицировании и распределении информации по порядку. Таким образом они правдиво индексируют самую природу. Мангуа была ни первым, ни единственным словарем такого рода»¹¹. Еще более определенно и проницательно высказался известный искусствовед Анри Фосийон: «Искусство Хокусае — это не сборище грубых набросков или капризов, как иногда нам дают поверить. Это вдохновение, дисциплинированное идеей порядка, это усиление гения-организатора»¹².

Любопытно попробовать проинтерпретировать, почему французы конца XIX в., знавшие не так уж много конкретных историко-художественных фактов о Хокусае или японском искусстве в целом, увидели в Манга идею порядка и красоте многообразной целостности, а англичане и американцы второй половины XX в. (и даже венецианский проф. Калца, корпящий над Хокусаем в наши дни, пользуясь безмерно расширившимися источниками информации) увидели в Манга всего лишь замечательные отдельные картинки и общий абь как накиданный хаос. Для ответа, мне кажется, достаточно представить себе *Zeitgeist* этих авторов. Французы были людьми конца века — импрессионизма и *ар нуво* с их средовым восприятием жизни, связавшим в единой вязкой насыщенной атмосфере все единичные и казавшиеся дотоле обособленными предметы и явления. Ощущение того, что есть в мире связующая среда, аура, мировой дух, единство предмета и фона, символическое отражение всего во всем, подвигало смотреть на вещи комплексно и видеть их родство. В конце концов, это было время японизма — а японизм был не только модой на экзотические безделушки (как в свое время шинуазери), а сдвигом в европейском мировидении тектонических масштабов, изменившим и передовое искусство, и манеру понимать вещи.

А работавшие и думавшие спустя 50—70 лет англо-американские авторы были людьми совсем другого мировосприятия — позитивистско-техницистского, наследники духа конструктивизма и утилитаризма, явившегося как раз как воинственная противоположность извивам японизма и всей туманно-ассоциативной поэтике конца XIX в. Они любили занятные картинки Хокусая, но не чувствовали тайные скрепы его картины мира¹³. Остается лишь пожалеть, что этих старых тонких французов никто не читал и не знает.

Тем не менее тот же Хиллиэр, лучший в своем поколении знаток старой японской книги, сумел справедливо заметить: «Невозможно понять, что собой представляет Манга без изучения всего этого произведения как целого, выпуск за выпуском»¹⁴. Но, парадоксальным образом, именно как целое Манга до сих пор практически и не изучалась. По-прежнему рассматривались и толковались многие отдельные образы или страницы, а еще больше их (менее удачные графически или с непонятным для современных толкователей сюжетом) никогда не рассматривали и не воспроизводили. Но возможен и давно уже совершенно необходим и иной взгляд на Манга, точнее, два: с точки зрения композиции отдельного выпуска и с точки зрения всех выпусков сразу.

Начала и концы

Рассматривая композицию отдельного выпуска, следует отвлечься от самодовлеющего значения отдельных сюжетов и страниц и рассмотреть их лишь относительно занимаемого ими места в общей структуре. При этом взгляд должен быть двояким: во-первых, как та или иная страница (или часть страницы) соотносится с предыдущей и последующей, во-вторых, какое место занимает она относительно начала или конца сборника. В этом случае можно наблюдать весьма интересные вещи.

Например, самая первая композиция в Манга, открывающая Первый выпуск, — «Старая чета Дзё и Уба» — попала на это место не просто так и не потому, что Хокусай в силу каких-то личных причин мог питать к ним особое почтение. Эта же самая чета стариков открывает книгу Торияма Сэкиэна о демонах и духах. Там они, как и у Хокусая, не названы по

имени (но легко узнаются по иконографическим атрибутам) и зовутся просто «духами древних деревьев» (*кодама* 木魅). Но не только в книгах появлялись Дзё и Уба в начале — драма для театра Нё «Такасаго» об этой чете открывала традиционный список цикла пьес о богах. Старик Дзё, кстати, в ней именуется Окина (букв. «Почтенный старец»), и именно так часто называли Хокусая.

Другой пример. Изображение феникса открывает Второй сборник Манга. Феникс же нередко открывает перечни птиц: например, у Татибана Морикуни в томе 8 «Эхон сяхобукуро», где за фениксом следуют фазаны и павлины — вторые и третьи в иерархии пернатых. Тот же порядок наличествует и у Мориацу (в томе 3 «Гасэн»), и в свитке Канё Танью «Летающие птицы и бегущие звери» (Токийский национальный музей, инв. № А-1035). Последовательность «феникс—фазан» есть и у Хокусая — в III-26-П. Таким образом, можно сказать, что Хокусай часто следует установленным зачинам в своих сборниках.

Еще ряд примеров: Бог богатства и удачи Дайкоку-тэн в троичной ипостаси вместе с богами Бисямон-тэном и Бэндзай-тэн помещен в первый разворот Тринадцатого выпуска. Эта же картинка открывает том 2 у Морикуни в его «Эхон сяхобукуро», там же бог-покровитель всадников Барэкидзин открывает раздел лошадей (Сяхобукуро, II-8-П). Точно такое же место — перед группой страниц с лошадьми и уходом за ними — занимает Барэкидзин и у Хокусая в Четвертом сборнике.

Последний пример ведет к другой черте организации Манга: нередко группы страниц однородного содержания повторяют порядок предшествующих книг соответствующего содержания. Так, в томе 2, воинском, у Морикуни идут сначала страницы с луками и стрелами — то же самое и у Хокусая. Далее у Морикуни идут четыре разворота с лошадьми — то же и у Хокусая. Или немало самураев на первых страницах Четвертого выпуска Манга (Ватанабэ-но Цуна, Матано Горё, Миура Осукэ, Бэнкэй и Ёсичунэ и др.) довольно плотно присутствуют в конце 2-го и в томе 3 у Морикуни. Множество даосских бессмертных в середине Третьего выпуска Манга (12-А — 14-П) столь же кучно наличествуют и в «Гасэн». В Четвертом сборнике у Хокусая несколько страниц подряд следуют темам: за-

боры, крыши, мосты, лодки — в том же самом порядке, что и в «Слове о живописи из Сада с горчичное зерно». Разумеется, Хокусай не копирует отдельные рисунки — он отлично рисует сам, но он (или его редакторы-составители с его согласия) следует установленным наборам тем и мотивов, близко придерживаясь и последовательности, и набору групп, заданных предшественниками.

Конечно, в общем и целом Манга не повторяет в точности никакую из старых книг ни по составу (широта охвата Манга непревзойденна), ни по порядку (совпадения с более ранними книгами ограничиваются в каждом случае лишь несколькими страницами). А там, где такие совпадения есть, вряд ли это можно полностью списать на желание ускорить свою работу и воспользоваться готовыми схемами. Дело заключалось в том, что Хокусай исходил из неких общих для культуры принципов составления текста, которые разделялись и его предшественниками. (Кстати, оговорим еще раз для полной ясности, что в данном контексте компоновка текста принадлежит не только Хокусаю, но и его помощникам — Бокусэну, Хакууну и др.) А это значит, что композиция сборников следует определенным принципам — прежде всего, небесной и земной иерархии. Это, как правило, проявляется в начале и в конце каждого выпуска. Рассмотрим их последовательно.

Первый сборник открывается композицией со стариками-родоначальниками Дзё и Убой, о чем мы уже говорили. Это традиционный зачин, основанный на символике долголетия и семейной гармонии. На следующей странице сверху появляются дети, играющие с дедом, — связь поколений. Большинство других персонажей связаны с темой долголетия: Си Ванму, Дунфан Шо, Такэси-но Ути-но Сукунэ, Урасима Тарō, Миура-но Ёсукэ. Чтобы страница не выглядела чересчур помпезно, к ним добавлен выпивоха-сёдзё. (А еще он добавлен потому, что «Сёдзё», «Сэйёбо» (т. е. Си Ванму) и «Тёбо Саку» (т. е. Дунфан Шо) — это названия пьес для театра Нё.) На следующей странице пара детей занята каллиграфией — это традиционное новогоднее занятие, имеющее целью призвать счастье и удачу (а заодно намекнуть детям о необходимости учиться). Благопожелательно-новогоднюю тему продолжают Семь богов счастья¹⁵. На следующем развороте идут герои китайской древности и дети, из которых вырастают герои

(в том числе герои, совершившие свои первые подвиги еще в детстве). На следующей странице совершается переход к японским персонажам и к буддизму — представлены выдающиеся японские монахи и поэты (часто в одном лице) стародавних времен. От них делается переход, на левой стороне разворота, к монахам наших (хокусаевых) дней. А на следующем развороте помещены уже мирские промыслы и ремесла наших дней. Таким образом, происходит последовательное и плавное снижение темы — от богов и героев к монахам и простым людям.

Второй сборник открывается птицей фениксом, одной из четверки священных животных. Это — благопожелание. За ним на следующем развороте идут драконы — другой представитель той же священной четверки. Следующий разворот переходит поближе к людям — к Будде, его последователям-архатам и святым монахам Китая и Японии. Затем, с пятой страницы, идут обычные люди — ремесленники (хотя ассоциативная связь с религиозными ритуалами имеется: в самом начале изображены изготовители *мидзухики* — шнура из скрученной рисовой бумаги, покрашенной в красный цвет. Из них плели и вязали декоративные узлы в церемониях обручения и иных особых ситуациях). В следующем развороте действие спускается в ад — представлены весьма занимательные сцены прибытия свежих покойников и посмертный суд над ними. То есть последовательность прослеживается весьма четкая: от небесных фениксов и драконов к Будде и святым, потом к миру земных живых людей, потом к подземному миру мертвых. Кончается же Второй сборник изображением двух благодетельных мифических животных: *хакутаку*, который помогал при моровых поветриях, и *баку*, который пожирал ночные кошмары, привидевшиеся людям во сне. Самая же последняя страница предоставлена священной черепахе-долгожительнице, третьей из четверки священных астральных животных, с чудотворными жемчужинами на спине. Налицо композиционный параллелизм.

Третий сборник открывается изображением Четырех небесных царей, буддийских охранителей четырех сторон света (подобно тому, как четыре священных животных являются охранителями сообразно древней китайской мифологии). За небесными царями следует гора Сумеру — ось мироздания,

на которой, собственно, и несут свою вахту цари, а на следующей странице действие переходит ближе к земле — там изображены богиня Дакини-тэн, связанная с культивацией земли, и бог-покровитель посевов риса Инари. Далее — снова плавное снижение сюжета от богов к людям при сохранении ассоциативной общности: несколько страниц связаны с темой возделывания риса (от сеяния до жатвы и поедания и ритуальных полевых игр — сумо). Три последние страницы Третьего сборника также помещены не абы как. Две предпоследние посвящены теме борьбы с бесами и их приручения и перевоспитания — это Эн-но Гёдзя и Чжункуй. А самая последняя представляет собой своего рода оглавление ко всему выпуску — или краткую сумму его мифологически-благопожелательного содержания в символических образах. Большая часть изображенных на странице мелких предметов относится к *такарамону* — мириаду сокровищ, которые связаны с даосизмом и перекликающимися с ними японскими Семью богами счастья.

Не будем останавливаться на каждом выпуске: они все начинаются по единой схеме: с благопожелательных или священных сюжетов и за два-три разворота по цепочке ассоциаций сходят в мир людей и далее природы. Кончаются сборники также персонажами религиозно-мифологического характера со значением пожелания мира, процветания и счастья.

Во многих сборниках начала и концы изящно перекликаются, иногда на глубоко символическом и внешне неочевидном уровне, а иногда как раз на уровне визуальной шутки. Два примера:

Шестой сборник открывается изображением едва заметного младенца на плече у сурового воспитателя, будущего бога войны Хатимана. Это не случайно: большая часть выпуска посвящена воинам и воинским искусствам. Кончается же выпуск изображением большого барабана, покрытого плющом, — блестящая концовка для военного сборника, потому что это старый китайский образ мира — когда барабан, с помощью которого подают военные сигналы, в мирное время бездействует. Он восходит к герою «Троецарствия» Чжугэ Ляну, который повелел поставить на границах сигнальные барабаны, и когда все враги были побеждены, барабаны заросли плющом.

А вот пример упомянутой визуальной шутки. Двенадцатый сборник Хокусай начинает с изображения четырех из Семи богов счастья, которые беззаботно предаются веселью. Отметим бога удачи Дайкоку: он с удовольствием сидит перед огромной редькой-дайконом, чья раздвоенная нижняя часть пренеприличным образом напоминает раздвинутые ноги красавицы. Сюжет этот довольно известен в эротическом-юмористическом искусстве времени Хокусая. Надпись на листе читается: «Во врата веселья — приходит удача (или счастье)». Перенесемся теперь к последнему развороту. На нем изображен вытянутый «счастливый жребий» (*фукубуки*). Вытянула его сияющая от удовольствия толстощекая Окамэ, известная любительница плотских удовольствий. А жребий этот, растянувшийся на всю длину разворота, представляет собой огромный корнеплод, но уже в мужском, фаллообразном варианте. В итоге композиция сборника представляет собой грубоватое по теме, но отменно изящное по воплощению рондо.

Такого рода цикличность и симметричность начал и концов может простираться на несколько страниц. Посмотрим на Седьмой сборник, преимущественно пейзажного содержания, со множеством природных видов и фигурками путешественников. На титульной странице изображен великий поэт-странник Басё — это задает камертон всему сборнику: видеть в природе не только ландшафты, но и их поэтическое и символическое начало. Соответственно, хотя все страницы имеют точную географическую привязку, важны они не столько своим расположением на карте или эмпирической красотой, а их местом в умозрительной картине мира. Итак, первый разворот изображает журавлей в местности Сакурада. Последняя страница — черепахи в пруду Саяма. Журавли и черепахи часто фигурируют вместе в классических картинах, являясь символами долголетия. Второй разворот — гора Цукуба, весьма известная в литературе и мифологии; второй от конца разворот — гора Фудзи. Две эти горы противопоставляются в мифах (см. описание в соответствующем месте). Третий разворот — бурливые водовороты в местности Ава; третий от конца — спокойная гладь воды. Четвертый разворот — монахи, застигнутые в дороге порывом ветра; четвертый от конца — моряки бросают с кораблей факелы. Хоть факелы и не

сразу удастся разглядеть, но в них заключается суть композиции, ибо корабельщики совершают обряд поклонения богу храма Такухи (букв. «Горящий огонь») в провинции Оки, мимо которого проплывают. То есть в четвертом развороте Хокусай весьма живописно изобразил стихию воздуха-ветра, а в четвертом от конца — передал родственную ей стихию огня. Таким образом, начало и конец сборника складываются в обрамляющее середину кольцо первоэлементов: гора — гора, вода — вода, ветер — огонь, и все это обнимается символами долголетия (журавль и черепаха).

Весьма важно здесь отметить то, что знают некоторые литературоведы: в антологии «Хякунин иссю» («Сто стихотворений ста поэтов»), которую составил Фудзивара Тэйка, принцип *хонкадори* («следование песне» — поэтическая связь через ассоциации) действует не только линейно — 1-2-3-4-5 и т. д., но и по принципу соответствия «начало-конец» — 1-100, 2-99, 3-98, 4-97 и т. д. Применительно к хокусаевой Манга этого принципа ранее никто, насколько я могу судить по литературе и дискуссиям с западными и японскими коллегами, не замечал.

Наконец, следует кратко упомянуть, что и в середине каждого сборника группы страниц однородного содержания (как, скажем, длинные серии пейзажных видов в этом же Седьмом сборнике) типологически сходны «спискам вещей» (*моновадзукуси* 物は尽し) в классических книгах, начиная с «Записок у изголовья» Сэй-Сёнагон.

Ассоциации как принцип композиции

Рассмотрим теперь, как объединяются страницы друг с другом или отдельные образы на странице в случае помещения нескольких фигур или маленьких композиций на одну страницу. Довольно часто между ними существует очевидная тематическая общность — если, скажем, на несколько страниц идет блок животных или ремесленников. Разумеется, как правило, находятся также и резоны, каких животных с какими объединять, но сейчас обратимся к менее очевидным звеньям, — связь между которыми можно установить только в силу той или иной явно не выраженной ассоциации.

Например, в Пятом сборнике, начиная со с. 17-А (это восьмой разворот), Хокусай дает несколько страниц портретов

поэтов и героев японской древности, преимущественно трагических и часто обиженных, нередко изгнанников. Начинается этот ряд с Абэ-но Накамаро (застрявший не по своей воле на всю жизнь в Китае), Аривара-но Юкихира (сосланный в глушь), Фудзивара-но Тадафуми, Сасаки-но Киётака (оба — обиженные придворные и беспокойные привидения после смерти), Фудзивара-но Санэтака (сосланный придворный), Какиномото Ки содзё (обратившийся в злого духа от несчастной любви), Сугавара Митидзанэ (умерший в ссылке и ставший мстительным духом), Кусуноки Масасигэ (трагически погибший в борьбе за безнадежное дело), Кинцура Рокурё (трагический образец верности долгу), Рокудзё Миясу-докоро (покинутая и ставшая злым демоном дама), Сайгё и Акахито (поэты-странники). И после Акахито неожиданно следующий разворот занимает вид горы Фудзи. После этого опять идет разворот с поэтами, начиная с Бунья-но Ясухидэ, и трагическими героями.

Возникает вопрос: каким образом затесалась в эту портретную галерею Фудзияма? Можно, конечно, сказать, что это как раз пресловутая хокусаева мешанина и отсутствие системы. Но можно посмотреть на дело иначе. Значительная часть из вышеперечисленных поэтов представлена своими стихами в знаменитой антологии «Хякунин иссю» («Сто стихотворений ста поэтов»). Каждый сколько-нибудь грамотный японец в старое время эти стихи знал наизусть. Чаще всего первой ассоциацией при виде поэта из «Хякунин иссю» или упоминании его имени было его стихотворение из антологии. Стихотворение Ямабэ-но Акахито сложено о горе Фудзи: «К заливу Таго пойду // посмотреть я // на белое чудо, // на высокую Фудзи вершину // все падает, падает снег». Соответственно, в сознании зрителя Манга при виде Акахито возникает его стихотворение, а с ним — образ Фудзи. Он переворачивает страницу — и на вот, лови ее скорей: весь разворот занимает красавица Фудзияма. На следующей странице Ясухидэ стоит, повернув голову назад, словно смотрит на оставшуюся на предыдущей странице Фудзи. Его стихотворение в «Хякунин иссю» также посвящено горе — точнее, буре в горах. Мне кажется, в таком расположении фигур и мотивов на страницах есть своя режиссура. У Хокуса (и/или его редакторов-составителей) была задача: дать подборку поэтов и других персонажей с

литературно-драматической судьбой. Но длинная портретная галерея стала в какой-то момент скучной — и режиссер делает перебивку пейзажным планом. Этот план — визуализация подразумеваемых стихов, т. е. продолжение линии повествования, но иными средствами.

Такой прием можно назвать драматургией Манга, которая сцепляет отдельные страницы ассоциативными скрепками. В этом проявилось искусство монтажа Хокусая, и в этом еще одно принципиальное его отличие от предшествовавших ему пособий с образцами. В них — у Морикуни или Мориацу — господствует сухая и четкая система, доведенная до схемы. В Манга система есть тоже, но схематичности нет и в помине, да и система подчиняется не задаче всё подряд перечислить, а всё со всем соединить. В Манга нет той последовательности, что есть, скажем, в «Гасэн» («Корзинка картинок») у Мориацу, где, например, в томе 4 собраны все китайские персонажи — сначала идет строгий перечень конфуцианцев, потом — даосов и т. п. У Хокусая даосские или конфуцианские персонажи также собраны в группы — но в несколько, встречающиеся там и сям и перемежаемые другими, например пейзажными или архитектурными, темами. Задача в Манга — дать не исчерпывающий строгий перечень, а приблизиться к неисчерпаемой полноте жизни, где соседствует и переплетается и то и это.

Если вместо термина «монтаж», связанного больше с кино, поискать культурно более близкий Хокусаю, то можно сказать, что его принцип построения Манга сходствует с поэтикой *цукэаи* 付合 (букв. «прибавление и сочетание»). Этот термин наиболее известен в поэзии *рэнга*, где он является основополагающим. Рэнга 連歌 («сцепленные строфы» или «поэтические цепи», в которых составленные разными поэтами строчки соединялись в единое целое по сложным правилам ассоциативной смежности и развития повествования) была ведущей поэтической формой в XIV—XVI вв. В несколько упрощенном и видоизмененном виде, под названием *рэнку*, она дожила и до хокусаевых дней. Веком ранее крупнейшим мастером рэнку был Басё. В тексте «Сандзёси» («Три тетради»), где изложены воззрения Басё о поэзии, которые составил в 1702 г. его ученик Дохё Хаттори, приводятся такие слова учителя: «Строфы должны соединяться друг с другом по аромату, резонансу,

подобию, струению, прихоти или какому-нибудь неопределяемому свойству в этом роде»¹⁶. Из этого следует, что связь может быть отнюдь не очевидной (и это даже желательно). Так и в классической рэнга общий принцип цукэаи делился на *котоба-дзукэ* («словесные ассоциации», т. е. достаточно очевидная связь) и *кокоро-дзукэ* («сочетание по сердцу» — по неуловимым намекам и тональности). Кроме того, ассоциативный принцип связи исключает последовательное развитие действия, подобного сюжету в западных текстах. Вместо линейного прогресса от завязки к развязке композиция строится как привязывание соседнего к соседнему, что приводит к достаточно свободному струению нелинейного и в целом бессюжетного целого.

Общие принципы поэтики монтажа-цукэаи можно отнести и к композиции сборников Манга. Проследим кратко, как связаны страницы в одном из них, например, в Третьем.

2-П — на титульной странице в виде виньетки, обрамляющей картуш с текстом, представлены два китайских мальчика-близнеца — символы изобилия и силы;

2-Л — Четыре небесных царя *ситэннō*, охранители стран света;

3-П — все мироздание в виде космической горы Сумеру, по сторонам которой обитают Небесные цари;

3-Л — божественные персонажи, но уже приближенные к миру людей, — Дакини-тэн (элемент *тэн* — тот же, что и у Небесных царей) и божество риса старец Инари со снопами рисовых колосьев на плечах;

4-П — продолжение темы риса с перенесением ее в мир людей — во внутренность богатого крестьянского дома, в котором стоят полные рисом бочки. В кадушке на пару готовится рис, а обитатели дома поедают моти — ритуальные рисовые колобки.

4-Л—5-П — здесь действие переносится вспять: изображены разные этапы обработки рисовых полей;

5-Л—6-П — уборка риса: косьба, молотьба, перетаскивание полных мешков похваляющимися своей силой молодцами;

6-Л—7-П — вводится новая тема: борьба сумо, но она тесно связана с рисоделанием. Площадка для сумо обложена мешками, такими же, что и мешки с рисом, соревнуются те же силачи, что таскали с поля мешки, и одеты борцы в перед-

ники из рисовой соломы. К тому же в древности сумо соотносили с циклом полевых работ. Это пример того, как блок тематически связанных страниц сменяется блоком страниц, посвященных другой теме. Связь между ними не сюжетная, а ассоциативная.

7-Л—8-П — множество танцующих фигурок — отдельные их позы напоминают борцов сумо, а кроме того, они также обряжены в соломенные передники;

8-Л—9-П — новая тема: горное дело, добыча золота. Связь с предыдущими может быть такая: полевые работы — венчающие их молодецкие игрища — танец (отдых) — снова работы, на сей раз в горах.

9-Л — развитие предыдущего: действие перенесено уже в шахту;

10-П — страница с сухими ветвями появляется здесь неожиданно. Ее роль можно уподобить краткой интермедии, нейтральной и минималистской, после которой начинается совсем другая тема.

10-Л—11-П — но перед началом новой большой темы здесь представлен разворот с растениями — точнее, со множеством листьев, уравнивающих предыдущую страницу с сухими безлистными прутьями;

11-Л—12-П — два китайских первопредка и культурных героя, Фуси и Шэньнун, носили облачение из травы и листьев. Среди прочего Фуси научил людей охотиться с оружием из металла (можно вспомнить страницы с рудными шахтами), а Шэньнун — научил распознавать растения и заниматься земледелием.

12-Л—14-П — после китайских древних культурных героев вполне уместно поместить несколько разворотов с даосскими бессмертными отшельниками — знатоками целебных трав и умевшими алхимически претворять металлы;

14-Л—15-П — по ассоциациям с чудаковатыми и обладавшими необычными способностями даосами появляется группа странных обитателей далеких стран;

15-Л—16-П — маленькие человечки в нижней части — также жители далеких стран, а архитектурные построения в верхней изображают столь же экзотическую архитектуру;

16-Л—17-П — множество мелких фигурок изображают отнюдь не экзотических животных, но здесь ассоциацией с

предыдущим служит чисто формальный признак: то, что фигурки маленькие;

17-А—18-П — еще один разворот с маленькими картинками, переход от людей к мотивам живой природы — птичкам, насекомым, цветам. Так в поэтических целях рэнга темы строф перетекают от мира людей к образам цветов или пейзажам — а потом обратно;

18-А—19-П — а здесь как раз представлены элементы пейзажных картин и мотивы, связанные с синтоистскими храмами;

19-А—20-П — еще пейзажные зарисовки с синтоистскими мотивами: едва заметными воротами-тории или священными Скалами-супругами. Гуси, луна, одинокие домики, гора Фудзи — все это вполне можно уподобить поэтическим строфам.

20-А—21-П — после десятка разворотов с множеством маленьких фигурок или мотивов на каждой странице — то есть как бы общими или панорамными планами — появляются персонажи крупного масштаба: это бог грома и бог ветра. С предыдущими страницами с пейзажными мотивами они ассоциативно связаны тем, что повелевают природными стихиями.

21-А—22-П — этот разворот заполнен духами и мифическими животными со сверхъестественными способностями. И начинается он летающими — подобно богам грома и ветра — демонами *тэнгу*. Среди прочих — летающее привидение юрэй и горная ведьма Ямауба.

22-А — внешне эта композиция напоминает вид отдаленного города, но на самом деле это морской мираж, вызванный волшебным духом (точнее, дыханием) некоего моллюска;

23-П — и здесь нависают в волнах малозаметные и страшные морские привидения;

23-А—24-П — развитие темы морских чудищ: русалка, каппа, морской конь, водяной единорог и др.;

24-А—25-П — после трех разворотов с множеством мифических существ действие сменяется разворотом с абстрактными узорами — спокойные упорядоченные волны, свастики и шестиконечные звезды дают отдохновение от предшествующей опасной человеку стихии;

25-А—27-П — происходит возврат к миру природы: два эти разворота посвящены всевозможным птицам;

27-Λ—28-Π — от птиц вполне естественно перейти к растениям — преимущественно плодовым — и ягодам;

28-Λ—29-Π — последний разворот снова резко меняет тему — двое святых бесоборцев знаменуют собой драматическое крещендо сборника. Малозаметной ассоциацией с предыдущей страницей может быть самый последний овощ: тыква-горлянка, которая использовалась горными отшельниками (но, разумеется, не только ими) в качестве бутылки. Повелители бесов Эн-но Гёдзя и Чжункуй выступают завершающими защитниками, подобно тому как Четверо небесных царей обеспечивали защиту в самом начале.

29-Λ — последняя страница с множеством мелких, приносящих счастье предметов является как бы краткой суммой его мифологически-благопожелательного содержания в символических образах. Этим она перекликается с титульной страницей — двумя приносящими счастье близнецами.

Таким образом, вполне понятно, что все страницы сборника связаны между собой — иногда совершенно очевидно, иногда совсем незаметно, по довольно спекулятивным ассоциациям. Представленными оказались основные темы японского поэтического космоса — мир богов и мир природы, занятия простых людей и даосские бессмертные, духи и птицы, растения и орнаменты... Струение образов идет сверху вниз и снизу вверх, крупный план сменяется общим и наоборот, образы людей перемежаются мотивами природы. Можно спорить, насколько искусно и последовательно проведен этот принцип в каждом случае (так, некоторые из позднейших сборников менее интересны в этом отношении), но прогрессия (продолжение) через ассоциации как основополагающий принцип достаточно очевидна¹⁷. Резюмируя, можно сказать, что Манга похожа на «нанизанные строфы» *рэнга* (連歌), и фактически сама может быть названа *рэнга* (連画) — «нанизанные картинки».

Разобранный выше Третий сборник содержит сильный религиозно-мифологический элемент; другие сборники часто также имели некий тематический характер с преобладанием той или иной темы. Так, Шестой был преимущественно посвящен воинским искусствам, Седьмой — пейзажам, Двенадцатый — юмористическим картинкам, и т. д.

Примечания

¹ «Avalanche de dessins» — Эдмон де Гонкур. См. новое доступное издание: Goncourt, Edmond de. *Hokusai*. N. Y.: Parkstone Press, 2008. P. 127.

² «A debouch of sketches» — Эрнест Феноллоза. Это высказывание передал Артур Фик (см.: *Chats on Japanese Prints*, London: T. Fisher Unwin, 1915). Впрочем, заметим все же, что по-английски это слово имеет обычно значение «выплеск, сток».

³ «Cyclonic pages» (Michener, James. *The Hokusai Sketchbooks: Selections from the Manga*. Rutland; Tokyo: Charles E. Tuttle, 1958. P. 12).

⁴ «Distressing haos» — Ficke.

⁵ Hillier, Jack. *Hokusai: Paintings, Drawings and Woodcuts*. London: Phaidon (3d ed. 1978; 2nd impression 1985). P. 53.

⁶ Ibid. P. 54—58.

⁷ Michener, James. *The Hokusai Sketchbooks: Selections from the Manga*. P. 13.

⁸ Calza, Gian Carlo. *Hokusai*. London: Phaidon, 2003, P. 453.

⁹ Этот мой невинный каламбур, пожалуй, нуждается в пояснении. Термин *тигаидана* 違棚 — асимметричные полки с несущими плоскостями на двух уровнях — широко известен ныне по чайной церемонии как специфический элемент интерьера чайного домика. Буквально же можно перевести это слово как «не такие, отличающиеся полки».

¹⁰ Из эссе «Аналитический язык Джона Уилкинса», 1952. (Текст из интернета.)

¹¹ Ary, Renan. «La 'Mangua' de Hokusai». *Le Japon Artistique*. No. 8, Decembre 1888. P. 91—99. Цит. по: Marquet 2007. P. 18—19.

¹² Focillon, Henri. *Hokusai*. Paris: Felix Alcan, 1914. Цит. по: Marquet 2007. P. 15.

¹³ Здесь следует сделать оговорку. В отличие от искусствоведов отдельные американские исследователи японской поэзии (главным образом Эрл Майнер) в 1980-е гг. пришли к пониманию особого рода текстуальной целостности в классической японской литературе. Не краткостишя танка или хайку были самодовлеющими единицами поэзии, а их сборники — особым образом составленные поэтические антологии (*тёкусэн*) или поэтические цепи рэнга. «Существует концепция совместных целостностей: больших составных единств, в которых сама идея краткости была возможна лишь благодаря этой концепции, ибо краткость делала осуществимой ее надстраивание» (Miner, Earl. «The Collective and the Individual: Literary Practice and Its Social Implications», *Principles of Classical Japanese Literature* / Ed. by Earl Miner. Princeton: Princeton University Press, 1985. P. 54). Если мы

уподобим отдельный сюжет на странице Манга пятистишию танка или трехстишию хайку, то весь сборник будет типологически соответствовать искусно составленной поэтической антологии. Полагаю уместным отметить здесь, что прийти к идеям по поводу композиционной целостности сборников Манга мне помогли мои занятия рэнга — диссертация 1984 г., материалы которой были частично опубликованы в ст.: Штейнер Е. С. Совместность и контекстуальность как формообразующие характеристики японской классической поэзии // Япония: общество, идеология, культура. Материалы международного симпозиума 1986 г. М.: Наука, 1989. С. 178—188.

¹⁴ Hillier, Jack. *The Art of Hokusai in Book Illustration*. N. Y.: Sotheby Parke Bernet, Univ. of California Press, [б. г.]. P. 102.

¹⁵ В дальнейшем Семь богов счастья будут не раз открывать и закрывать сборники Манга. То же самое можно видеть и у Торияма Сэкиэна, который помещал эту великолепную Семерку в начало и в конец разделов (см.: Сэкиэн, с. 194—95 и 246—47).

¹⁶ «Сандзōси». Рэнгарон // Нихон котэн бунгаку тайкэй (Тракаты о рэнга // Собрание памятников японской классической литературы). Токио: «Иванами», 1961. Т. 66. С. 418.

¹⁷ Следует заметить, что я сознательно делаю здесь аллюзию на исключительно важную статью Дзитъити Кониси «Соединение и последовательность: принципы объединения в антологии и циклы в японской придворной поэзии» (Association and progression: Principles of Integration in Anthologies and Sequences of Japanese Court Poetry, A. D. 900—1350 / Transl. by Robert H. Brower and Earl Miner // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 21. December 1958. P. 67—127).

«Неполноценная девочка» Фукудзава Юкити: новый взгляд на идеалы прошлого

А. С. Оська

(Институт восточных культур и античности РГГУ)

В 1868 году наступает новая эпоха Мэйдзи, власть меняется, новое правительство провозглашает путь на европеизацию, и страна переживает великие перемены. Меняется и отношение к женщине. Теперь японцам есть с чем сравнивать ценности своей культуры, которые на фоне европейских в некоторых случаях казались постыдными.

Выдающийся просветитель Фукудзава Юкити (1834—1901) своими глазами увидел жизнь на Западе, и поэтому имел основания резко осуждать японские обычаи. Его идеи коснулись многих вопросов, в том числе и гендерных. Отдельные работы Фукудзава посвятил положению женщин в обществе и призывал к кардинальным изменениям в отношениях между мужчиной и женщиной и в обычаях, касающихся семьи и брака. Фукудзава Юкити подверг критике идеалы предшествующей эпохи Токугава.

В эпоху Мэйдзи страна шла вперед путем промахов и ошибок, но одновременно она училась их исправлять. Люди, находившиеся у власти, ставили колоссальные цели и в конце концов достигали их. Это была эпоха глобальных перемен, но для утверждения Японии на мировой арене среди агрессивно настроенных западных держав они были, несомненно, необходимы. Однако за это время Япония достигла немалых результатов: ей удалось сравняться с ведущими мировыми странами и преодолеть свою неполноценность. Японию больше не считали «отсталой» или «нецивилизованной». Однако, как оказалось, пересмотреть свои традиции оказалось не так просто.

Фукудзава Юкити не только не боялся высказывать свои идеи, призывающие рушить традиции, но к тому же находил смелость их и высмеивать. Наглядным примером служит

сказка «Неполноценная девочка», написанная Фукудзава в 1872 году. В этой сказке то, что раньше называлось идеалом красоты, теперь воспринимается как изъян, то, что считалось обязательным в соответствии с нормами этого общества, теперь кажется абсолютно напрасным и подвергается осуждению.

Фукудзава критиковал японские обычаи. Его взгляды затронули и положение женщин в эпоху Мэйдзи. Фукудзава одним из первых поднял этот вопрос. И, что самое главное, именно его мнение было услышано и поддержано не только женщинами, но и мужчинами.

Фукудзава предлагал кардинальные изменения в отношениях между мужчиной и женщиной, а также внутри семьи. Прежние ценности были несоотносимы с западными, традиционный уклад надо было менять в корне. И на то были основательные причины. Несомненно, важным фактом было то, что Фукудзава являлся передовым деятелем и влиятельным реформатором. К его мнению прислушивались, с его идеями соглашались, его предложения претворялись в жизнь. Фукудзава Юкити стал новым наставником для женщин, или, скорее, их защитником.

Фукудзава Юкити

Неполноценная девочка

В одной богатой семье родилась девочка, и хотя ее детское личико, без сомнений, было подобно драгоценной яшме, от рождения у нее не было бровей. Пока она была еще совсем маленькой, люди не обращали на это особого внимания. День шел за днем, и вскоре, к восьми-деяти месяцам, у девочки стали понемногу прорезаться передние зубы, но были они черные. Вот минуло еще полгода: за целый год у девочки выросли и нижние, и верхние зубки. Хотя они все были словно окрашены черной тушью, окружавшие ее люди не замечали ничего странного; когда же кто-нибудь случайно и обращал внимание, то думали, что это, должно быть, обычный кариес, и слухов не распускали.

Лишь отец с матерью печалились все больше и больше: «В мире бывает так много невероятного, но чтобы у человека не было бровей — такого не случалось нам слышать даже из

рассказов о людях древности! К тому же еще эти черные зубы! Не иначе как это воздаяние за наши грехи!» — переживали всем сердцем родители втайне от других людей. Но все-таки отец с матерью не теряли надежды, что с бровями все как-нибудь само образуется, а зубы поменяются, и новые вырастут непременно такими, как у обычных людей. Они воспитывали ее с прежней заботой, и вот, когда девочке исполнилось семь или восемь лет, молочные зубки выпали все до единого и поменялись на коренные, но, вопреки родительским ожиданиям, вновь выросшие зубы были чернее прежнего, будто бы окрашены тушью и покрыты лаком.

Время летело быстрее, чем стрела, и для девочки настала уже четырнадцатая весна, а с ней и сезон, когда распускаются бутоны первых цветов. Ее движения и манеры были очень изящны, она была восполнена очарованием и расцветала день ото дня. Да только зубы и брови девушки уже не могли оставаться незамеченными. Соседи показывали пальцем и судачили у нее за спиной, недалекие люди наперебой твердили: мол, то, что у этой девушки нет бровей, не иначе как симптом какой-нибудь проказы. «Бедная девочка! — шептались они. — Видимо, и круглое личико ее совсем скоро потеряет былую красоту! Да и цвет зубов подозрительный — уж точно от болезни какой! То, что в этой семье родилась такая странная неполноценная девочка, уж не что иное, как воздаяние за какие-нибудь грехи прошлых поколений». Одни полагали: «Семья их из поколения в поколение торговала углем, они продавали черный уголь по высоким ценам, а сами ели белый рис — вот и расплата за это». — «Не так, — возражали другие и предлагали свое объяснение: — Родители этой девочки очень богаты, но всякий раз, когда соседи приходят к ним попросить займы денег, они надувают губы и никогда не показывают свои белые зубы. Вот почему родилась у них дочь с черными зубами». Так поговаривали люди, что в голову придет, и жестоко смеялись над ними.

Один профессор европейских наук объяснил, что красивые брови и белые зубы — это не только украшение для женщины, это то, что имеет особое предназначение в соответствии с помыслами Создателя. К примеру, брови служат не столько для красоты лица, сколько для защиты от сильных солнечных лучей. Если бы у человека не было бровей, то сол-

нечные лучи светили бы ему прямо в глаза, а это очень часто влечет к серьезным глазным заболеваниям. Поэтому у людей, живущих в тропиках, где солнечные лучи очень сильны, брови густые, а у людей, населяющих холодные территории, брови тонкие. Брови даются нам по великому замыслу Создателя, и то, что эта несчастная девочка не получила их от рождения, означает, что Небеса обошли ее стороной, как грешницу. Когда родители слышали такую теорию, их печаль возросла еще больше: единственная дочь, не сравнимая ни с драгоценной яшмой, ни с цветком, в столь юном возрасте — и с таким обликом! «Сможем ли мы выдать ее замуж?» — переживали родители. Они ходили к врачам, воздавали молитвы богам и буддам, просили о том, чтобы зубы у дочери стали белыми, а брови выросли. Что уж говорить о том, что они были готовы отдать все свои богатства, когда за дочь они не пожалели бы и собственных жизней! Как они только ни старались, что только ни делали, но ничего не помогало.

Так шли годы и месяцы, удивительным образом разговоры о неполноценной девочке постепенно утихли. Когда же ей исполнилось двадцать лет, даже соседи и те все как-то вдруг позабыли об ее изъянах и никто больше не сплетничал. Родители в душе были очень рады, нашли подходящего жениха, передали молодым домашнее хозяйство, а сами удалились от дел. Неполноценная девочка превратилась теперь в прекрасную жену, а все волнения были забыты и навсегда оставлены в прошлом. Вот такая история о неполноценной девочке, которая была рождена несчастной, а стала счастливой.

Если бы она родилась в другой стране, то ее странная неполноценность осталась бы при ней на всю жизнь, но, к счастью, она родилась в Японии. Ведь поскольку очень многие люди специально уродуют свои лица таким образом, девушка смогла стать женой, как и все нормальные женщины. Можно сказать, что эта девочка была не такой, как все, но даже те, кто знали, что случилось с ней в детстве, после того, как она стала супругой, уже не считали ее необычной. Ведь если взглянуть, супруги соседей тоже бреют брови и чернят зубы. Различие заключается лишь в том, что обычно женщины используют бритву, чтобы сбривать брови, и чернильный порошок, чтобы чернить зубы, расходуя на это время и деньги. Они уродуют свои полноценные лица и, в конце концов, становятся таки-

ми же неполноценными, как и наша героиня. Однако у нее от рождения были такие изъяны, поэтому ей не нужно было сбривать брови и чернить зубы, она легко вошла в общество женщин с изъянами, с единственным отличием в том, что ей не приходилось тратить на это время и деньги.

Кто уж и вправду самые странные на свете — так это женщины. Они украшают свои волосы, наряжаются в красивые одежды, в особых случаях даже берут кимоно в долг — так, красуясь перед другими, они без сожаления избавляются от красоты, данной им от природы, и таким образом становятся, как эта неполноценная девочка. Разве это не абсурдно? Тем более что тело, волосы, кожа — это то, что мы получаем от Неба. Можно даже сказать, что тот, кто своевольно причиняет себе такие увечья, совершает преступление против Неба.

Список литературы

- 1 Знаменитые сочинения Японии. Т. 33: Фукудзава Юкити. Токио: «Тюоокоронся», 1969.
- 2 Нихон кингэндай дзиммэй дзитэн — Японский биографический словарь Нового и Новейшего времени. Токио: «Ёсикава кобункан», 2001.
- 3 Полное собрание современной японской литературы. Собрание литературы периода преобразований Мэйдзи. Т. 1. Токио: «Кайдзосяхан», 1955.
- 4 Полное собрание сочинений Фукудзава Юкити. Т. 6. Токио, 1959.
- 5 Fukuzawa Yukichi, Fukuzawa Yukichi on Japanese Women / Select. works, transl. and ed. by Eiichi Kiyooka, introd. by Keiko Fujiwara. University of Tokyoo Press, 1988.
- 6 *Pauline C. Reich and Atsuko Fukuda. Japan's Literary Feminists: The «Seito» Group. Signs: Journal of Women in Culture and Society. The University of Chicago Press. Vol. 2. No. 1 (Autumn, 1976) P. 280—291.*

Замок Эдо-дзё и императорский дворец: изменение символического значения в городском пространстве и его отражение в визуальных источниках периодов Эдо и Мэйдзи

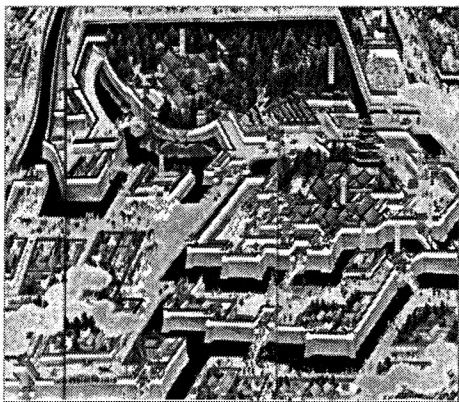
К. А. Леценко
(Университет Васэда, Токио)

Судя по рисункам и картам XVII в., Эдо был огромным городом, площадь которого составляла 43,9 км². В то время он был больше Рима, самого большого города Европы (14,6 км²), и намного превосходил по площади Лондон (9,2 км²). Эдо занимал такую большую площадь, поскольку застраивался по градостроительному плану, который предусматривал наличие рвов, спирально расходящихся по часовой стрелке от замка, воплощавшего в себе географический, культурный и духовный центр города¹.

Замок Эдо-дзё сыграл важнейшую роль в возникновении и развитии города. Самый первый замок Эдо-дзё в болотистой местности равнины Мусасино, неподалеку от океанского залива, как считается, построил в середине XII в. воин Эдо Сигэцугу из рода Титибу, который был ветвью рода Камму-Хэйси (потомки императора Камму, получившие фамилию Тайра). Один из потомков рода в 889 г. получил имя Тайра-но Такамоти (годы жизни точно неизвестны) и постепенно объединил под своей властью несколько районов равнины Канто. Его сын Ёсибуми расширил владения его больше, включив в сферу своего влияния поселения Мусаси и Сагами, а внук Тадаёри присоединил Тиба, Касаи, Эдо, Кавагоэ. В конце XI в. семья Сигэцугу заняла район прибрежной деревни Кавасаки, соседней с Эдо. Эта деревушка располагалась возле устья нескольких рек, впадающих в океанский залив, и название Эдо означает «ворота в залив». В середине XII в. Сигэцугу построил в деревне Эдо небольшой замок (*Эдо-яката*) и взял себе имя Эдо — по имени поселения, став, таким образом, «*Эдо кандзу*» — главой рода Эдо². Данных о точном местонахождении замка, его размерах и т. д. почти не сохранилось, но можно

предположить, что он находился примерно на том же месте, где были построены все последующие замки Эдо-дзё³. Из источников известно, что род Эдо ни в период Камакура, ни в последующие периоды из-за постоянных военных конфликтов не смог добиться процветания своих владений и влачил довольно бедное существование⁴.

В 1457 г. феодал Ота Докан (1432—1486) из рода Уэсуги получил приказ главы рода Отигаяцу Уэсути, который был «Канто канрэй», т. е. представителем сёгуна Асикага в районе Канто, построить на равнине Мусасино укрепленный замок. Нет точных данных о том, как он выбирал место для замка, а также о том, в каком виде к этому времени сохранился первый замок Эдо-яката, но есть версия, что к этому времени в замке все еще жили потомки Эдо Сигэцугу, и Ота Докан забрал их владения, велел им перебраться западнее, в район Тама⁵.



Ширма «Эдо-дзю-бёбу» («Ширма с изображением Эдо»), 1630-е гг.
(Токийский национальный музей истории). (江戸図屏風)

Позже, в первой половине XVI в., район замка Эдо-дзё перешёл во владение рода Ходзё, и управлять им стали вассалы Ходзё из рода Тояма. В это время могущественный род Ходзё властвовал на всей равнине Канто, центром его владений была провинция Сагами с замком Одавара. Но с Ходзё соперничал полководец Тоётоми Хидэёси (1537—1598) и поддерживаю-

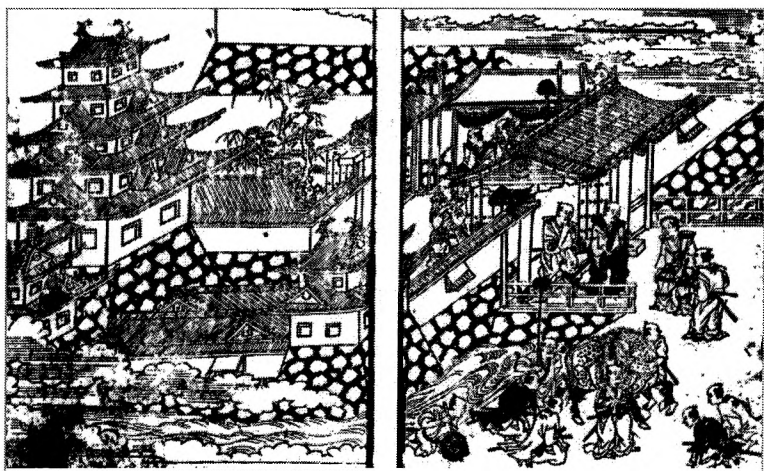
щие его рода — Асикага, Уэсуги, Такэда и др. В июле 1590 г. войско Хидэёси после длительной осады захватило замок Ода-вара. Клан Ходзё был уничтожен, а его земли розданы в награду за преданность воинам, участвовавшим в сражении.

Пять бывших провинций клана в районе Канто получил и Токугава Иэясу (1542—1616), союзник Хидэёси в борьбе с Ходзё. Уже в августе 1590 г. он прибыл в свои владения и, осмотрев их, выбрал бывший замок Ота Докан местом создания своей новой резиденции, так как у него было достаточно выгодное стратегическое положение (между холмами и заливом). В целом структура старого замка была типичной — 3 кольца укреплений (*хонмару*, *ниномару*, *санномару*) и ров вокруг каждого из них, однако все строения сильно обветшали, вместо каменных стен оборонительными сооружениями служили покрытые травой насыпи вокруг замка, а дом хозяина замка немногим отличался от крестьянского дома. По этой причине был разработан новый план по расширению и укреплению замка.

В развитии замка Эдо можно выделить четыре этапа. Первый длился с 1590 по 1602 г. Переехав в замок, Иэясу сразу приказал приступить к работам по созданию каменных стен и широких рвов. Одно из колец укреплений старого замка Иэясу выбрал в качестве основного — *Хонмару*. Предположительно, два других укрепления стали новым «вторым кольцом» *Ниномару*. Чтобы увеличить площадь под огороженные участки, засыпали старый ров, а для укрепления оборонительных сооружений вырыли внешний ров. В это же время было добавлено «западное кольцо» ограждения — *Нисиномару*.

Второй период строительства замка продолжался с 1603 по 1616 г. (год смерти Иэясу). К 1603 г. Иэясу победил всех своих конкурентов в борьбе за власть, получил титул сёгуна и стал единоличным правителем страны. Первое, что он потребовал от своих вассалов для доказательства их преданности, — принять участие (в основном предоставить строительные материалы) в строительстве замка⁶. Основная финансовая ноша была наложена на *тодзама даймё* — тех даймё, которые не поддерживали Иэясу в битве при Сэкигахара 1600 г., сделавшей его верховным правителем страны. Камни для стен замка доставлялись на кораблях в течение нескольких лет, в это же время вокруг замка расширяли систему рвов. Постройка стен и сооружение рвов также легли на плечи *тодзама даймё*. Они

не смели ослушаться, так как Иэясу теперь обладал званием *сэйи тайсёгун*, т. е. «великий полководец, покоритель варваров», а к варварам в то время относили племена *эдзо*, жившие



Путеводитель «Эдо мэйсёки» (江戸名所記)

(«Записи о достопримечательностях Эдо», художник Асаи Рёи),
1662 г.

в северных районах острова Хонсю. И хотя это было лишь номинальное звание, но его исторический смысл оставался понятным для всех *тодзама даймё*: в случае неповиновения с ними поступят так же, как с непокорными *эдзо*, — полностью уничтожат⁷. Штрафные работы даймё, а также введенная в 1630-х гг. система заложничества *санкин котай*, при которой все дайме должны были каждый второй год проводить в Эдо, а их семьи проживали здесь постоянно, можно назвать важными элементами созданной сёгунами Токугава системы тотального подчинения и порядка, символом которой стал в этот период сёгунский замок.

Эдо уже в это время претендовал на звание политического центра Японии, поэтому значительная часть всей жизни города в первые годы была подчинена только идее достроить до конца замок сёгуна. Основной экономический удар пришелся

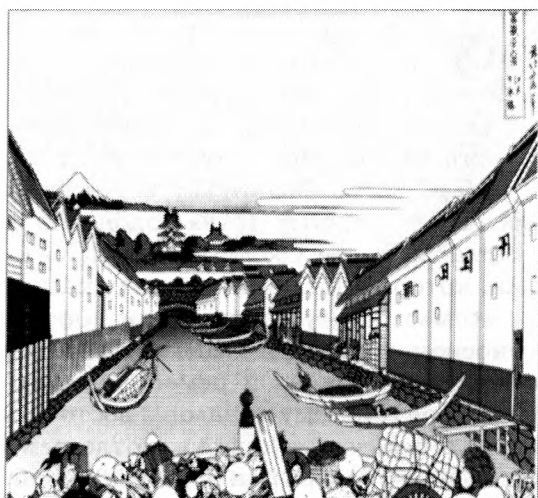
на *тодзама даймё*, но и *фудай даймё* (феодалы, поддерживавшие Иэясу в битве 1600 г.) понесли значительные материальные издержки⁸.

В эти годы был объявлен грандиозный план: прорыть канал (под названием Досанбори) от океанского залива к замку. Канал стал важнейшим водным транспортным путем к замку, он делал возможной доставку по воде крупных партий строительных материалов — камня, леса и других, а также различных товаров из мест, расположенных более чем в 100 км от города. В замке Эдо-дзё на центральном участке *хонмару* был построен дворец сёгуна и сторожевая башня *тэнсюкаку* высотой 44,3 м, поскольку замок строился в том числе и для военных целей. Это отличает его от более поздних замков, построенных в последующий период длительного мира.

Но строительство растянулось на десятилетия, и сам Иэясу не увидел его окончания. Третий период строительства охватывает 1619—1632 гг. Сын Иэясу, сёгун Хидэтада, начал осуществление плана строительства города по спирали вокруг замка. Согласно плану, с холмов района Канда была снята часть земли, которая пошла на засыпку части океанского залива. Это открыло дорогу расширению города на северо-восток. На отвоеванных у моря землях были построены дома военного сословия, торговцев и ремесленников. Река Хира была соединена через систему каналов с восточной рекой Сумидагава. Башню *тэнсюкаку* снаружи отделали чёрным лаком и сделали выше — теперь она поднималась на 44,8 м над фундаментом, и ее общая высота составляла 51 м.

Достраивал замок уже внук Иэясу — сёгун Иэмицу — в 1633—1651 гг. При нем был прорыт еще один ров к северо-востоку от замка, от Тамэйкэ до Коисикава. В результате система рвов, окруживших замок спиралью, соединилась с рекой Сумидагава и океанским заливом. Завершено было и строительство внутренних зданий замка. Итоговая конструкция получилась весьма внушительной: в «центральном кольце укреплений» *хонмару* располагались дворец сёгуна и основные службы бакуфу. Во «втором кольце» *ниномару* жили ближайшие родственники сёгуна (дети, жена, наложницы). В «третьем кольце» *санномару* находились хозяйственные службы замка. Во внешних кольцах — «западном кольце» *нисиномару* и «северном кольце» *китаномару* находились усадь-

бы ближайших даймё. Каждое кольцо включало ров и стены, диаметр внешних стен составлял около 16 км, а в каменных укреплениях вокруг замка было 38 ворот. Таким образом, в плане обороны замок был практически неприступным. Пятирусная сторожевая башня *тэнсюкаку* являлась самым высоким строением в городе до пожара Мэйрэки 1657 г., во время которого она сгорела. Но до этого события башня возвышалась над городом и была видна практически отовсюду, став символом мощи сёгуната Токугава⁹.



Кацусика Хокусай. Серия «36 видов Фудзи» — «Мост Нихомбаси в Эдо». 1823—1831 гг. (葛飾北斎。富嶽三十六景。江戸日本橋)

Одним из главных визуальных источников, где можно видеть облик Эдо до пожара, можно назвать ширму «Эдо-дзубёбу» («Ширма с изображением Эдо», Национальный музей японской истории, Токио). Точной даты ее создания нет, специалисты датируют ее приблизительно 1630-ми гг., поскольку на ширме уже изображены постройки, которые создавались при сёгуне Иэмицу. Ширма состоит из двух частей 16×36 м, каждая по 6 панелей. В правой части внимание зрителя сразу притягивает башня *тэнсюкаку*, символизирует собой власть и

могущество сёгуна и центр политической власти. В это время замок Эдо уже стал местом проведения «большой политики», ведь теперь сюда, а не в Киото, приезжали даймё для проведения различных церемоний. Башня *тэнсюкаку* была самой высокой сторожевой башней из когда-либо построенных в японских замках. Но она сгорела при пожаре Мэйрэки 1657 г. и никогда не восстанавливалась.



Андо Хиросигэ. Серия «Знаменитые виды Восточной столицы» — Ливень в солнечную погоду на мосту Нихомбаси. 1833—1843 гг.
(安藤広重. 東都名所. 日本橋の白雨)

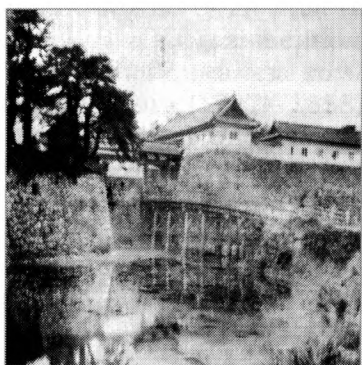
Исследователь Мураи Масуо пишет, что каменный фундамент, на котором стояла башня *тэнсюкаку*, после пожара засыпали землей и построили на нем новый фундамент, так как тогда еще думали, что вскоре будут строить новую башню. Существует легенда, что во время этих работ в фундаменте были найдены расплавившиеся от огня золотые и серебряные слитки — очевидно, в подвалах башни хранили сокровища. Слитки начали выкапывать и переносить в замок сёгуна, но это тормозило ход работ, и поэтому руководи-

тель ремонтных работ, даймё Маэда, велел оставить слитки в земле и быстрее заканчивать ремонт. Впоследствии башня так и не была построена, однако фундамент сохранился до сегодняшнего дня, и вполне возможно, что под фундаментом до сих пор лежат остатки сокровищ сёгунов Токугава¹⁰.

Один из наиболее известных путеводителей по Эдо XVII в., «Эдо мэйсёки» («Записи о достопримечательностях Эдо», 1662 г., художник Асаи Рёи), был создан уже после пожара Мэйрэки 1657 г., однако на единственном в нем изображении замка присутствует и башня *тэнсюкаку*. Почему же художник нарисовал ее вопреки фактическому положению вещей, когда самой башни уже не существовало? Как пишет историк Тиба Масаки, решение не восстанавливать башню принималось на совете в окружении сёгуна в 1659 г., было решено, что башня уже не так важна и тратить огромные средства лишь на то, чтобы иметь хорошую смотровую площадку — непозволительная роскошь, к тому же после пожара в городе жители заняты восстановлением своих домов. В целом был сделан вывод, что башня сама по себе не имеет столь важного военно-стратегического значения, а власть сёгунского правительства уже вполне окрепла и вероятность новых междоусобиц и бунтов ничтожна. Путеводитель «Эдо мэйсёки» появился через два с лишним года после этих событий. Однако и для самого художника Асаи Рёи, и для остальных жителей башня замка являлась символом мощи сёгунского режима (*бакуфу кэнрёку-но сётё*), поэтому она и после пожара продолжала существовать в сознании людей как сооружение, на которое полагалось смотреть с благоговением. Поэтому художник нарисовал ее — как уже воображаемый, но предполагающийся на этом месте объект¹¹.

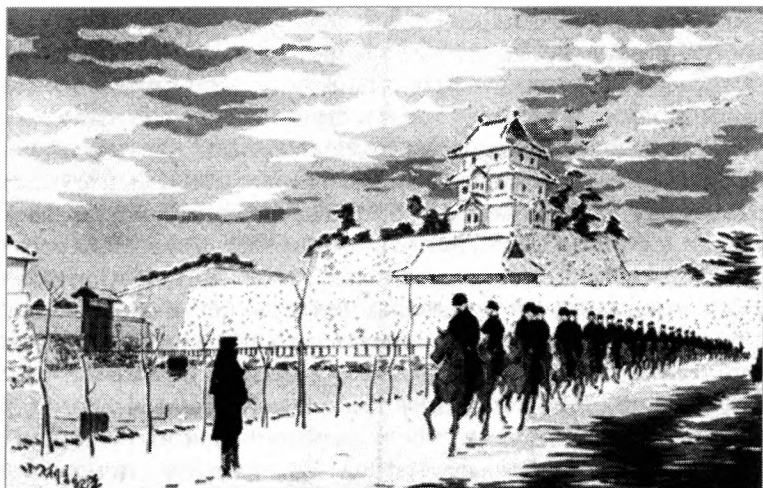
Поскольку к тому времени уже весь город являлся политическим центром страны, где находились органы администрации (*гёсэйфу*), сам замок как символ этой мощи уже не был столь важен. И недаром, как можно заметить, в серии «Эдо мэйсёки» больше вообще не встречается изображений замка. По мнению Мурай Масуо, замок символизировал еще и мир в стране (*хэйва*) после продолжительного периода войн и междоусобиц¹². Об этом же говорит и Тиба Масаки — даймё были полны осознания того, что они поддерживают мир в стране,

и это было предметом их гордости¹³. Возможно, именно поэтому изображение замка идет в начале серии, посвященной достопримечательностям города Эдо, — ведь именно в такое мирное время люди могли жить спокойно, наслаждаться посещением мест с красивыми видами (*мэйсё*). Хотя сам замок никогда не являлся для жителей в буквальном смысле «местом с красивым видом» (*мэйсё*), это был гораздо больше именно символический объект, воплощавший сёгунскую власть, место, откуда сёгун «смотрел» на подданных. Мир и покой периода Эдо зиждились на подавляющей силе сёгуна и полном повиновении ему всех даймё. Именно это выражали собой часто укрупненные изображения замка и башни на картах города (*эдзу*) и в путеводителях (*дзуэ*)¹⁴. После пожара Мэйрэки 1657 г. замок не только лишился своего самого высокого строения, но и в целом значительно пострадал. Еще одним значительным изменением на его внутренней территории было вынесение усадеб даймё из восточной части Нисиномару в другие районы города. На их месте была сооружена противопожарная полоса *хиёкэти* (впоследствии это место станет площадью перед императорским дворцом).

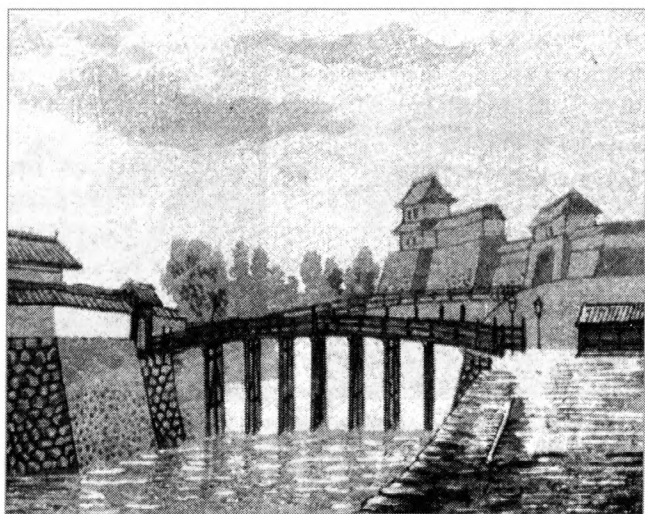


Ёкояма Мацудзабуро. Старый замок Эдо. 1871 г.
(Токио, Государственный музей)

В XVIII в. характер изображений замка начал кардинально меняться. В 1722 г. выходят «Пять указов о печатных изданиях» (*сюппанбуцу-ни кансүру гокасё*), где указывалось, что



Кобаяси Киётика. Солнечный снежный пейзаж бывшей крепости Хонмару. 1877 г. (小林清親。旧本丸雪晴)



Иноуэ Ясудзи. Серия «Настоящие достопримечательности Токио» — Вид дворца Годзё и моста Нидзюбаси. 1882—1887 гг.
(井上安治。東京真画名所図解。御城二重橋ノ景)

художникам нельзя изображать ничего, связанного с сёгунами Токугава. А если уж нельзя не изобразить (*моси яму о эдзу фуэрэру токи ни*), то необходимо было предварительно подать прошение в городской магистрат и «получить разрешение» (*бугё ни тодокедэ-тэ, сасидзу о укэ-ё-то суру*). На картах города в результате этих ограничений место замка стали помечать только мальвовым гербом. Художники, которые изображали городские пейзажи Эдо, соблюдая эти правила, стали «скрывать» замок за облаками или делать его сильно уменьшенное изображение на горизонте — так, чтобы были видны лишь верхушки сторожевых башен ягура. Таковы изображения замка на большинстве гравюр «воспевателя пейзажей Эдо» Андо Хиросигэ (1797—1858), Кацусика Хokusая (1760—1849) и др.¹⁵ Бросается в глаза, насколько сильно художники искажали пропорции замка. Очевидно, что главное было лишь показать наличие замка в привычном месте, поскольку, как пишет Тиба Масаки, покупателям гравюр и путеводителей куда важнее была правдоподобность (*дзиккан*), чем точность размеров объектов, ведь размеры изображений на гравюрах изначально были ограничены размером печатной доски¹⁶.

Исследователь Окубо Дзюнъити указывает еще одну особую причину, почему жителям Эдо так важно было видеть замок на гравюрах с видами города, пусть и в уменьшенном виде или полускрытым за облаками. На основе анализа композиции и содержания гравюр Андо Хиросигэ (1797—1858) он делает вывод, что к концу XVIII в. у жителей Эдо сложилось определенное «самосознание эдосцев» (*эдодзин тоситэ но дзикаку*), на фоне экономического подъема и культурного процветания жители осознали свое главное, центральное место в стране. И на гравюрах это выражалось через обязательное изображение замка сёгуна, моста и горы Фудзи — как трех важнейших символов политического, экономического и религиозно-культурного значения Эдо (для остальной Японии). Именно таким — сильным, богатым (и «защищенным божествами») город хотел показать себя остальной Японии. Если говорить только о замке, то жители, очевидно, гордились, что живут в «городе сёгуна», «возле колен сёгуна» (*кубо-сама но о-хидза-мото*)¹⁷.

Однако став изначально символом мощи режима, замок ветшал и дряхлел вместе с самим режимом Токугава. К сере-

дине XIX в. сёгунат, — а вместе с ним и замок — стали приходить в упадок. Замок без надлежащего ухода разрушался, в 1863 г. при пожаре сгорел сёгунский дворец в Хонмару, в 1867 г. — жилые помещения Ниномару¹⁸. В этом же году последний сёгун династии Токугава, Ёсинобу, в условиях сложной внутривластной обстановки, экономического кризиса, угрозы иностранного вторжения и недовольства режимом сёгуна сложил с себя полномочия. 3 января 1868 г. в императорском дворце Киото в присутствии придворных был зачитан Рескрипт о реставрации императорского правления, упразднении института сёгуна и учреждении нового правительства. Этот переворот и последующие за ним реформы и преобразования получили название *Мэйдзи Исин* («Обновление годов Мэйдзи») по названию годов правления императора Муцухито (1868—1912). В марте 1868 г. сёгун Ёсинобу добровольно покинул замок Эдо-дзё; это событие называли «бескровный уход из замка» (*Эдо-дзё мукэцу акэватаси*).

В новом правительстве Мэйдзи почти сразу началась дискуссия по поводу смены столицы, которая фактически с 1185 г. располагалась в Киото (место обитания императора). Чиновник Окубо Тосимити (1830—1878) из княжества Сацума первым предложил эту идею (*Сэнторон* — «теория переноса столицы»), убеждая коллег и окружение императора, что новое место столицы необходимо для обновления политического курса и имиджа «активного монарха» (подобно европейскому монарху). Окубо настаивал, что лучше всего подойдет город Осака, но его коллега Синагава Ядзиро (1843—1900) из княжества Тёсю предлагал район г. Киото Фусими Момояма¹⁹. В противовес им один из будущих создателей новой почтовой системы Маэдзима Хисока (1835—1919) выдвинул предложение сделать столицу в Эдо, поскольку центральный район Канто был наиболее оптимален для связывания страны в единое целое. Маэдзима указал шесть основных преимуществ Эдо как новой столицы: 1) с учетом будущего освоения земель на Хоккайдо Эдо становился географическим центром страны; 2) в Эдо хорошо была налажена портовая торговля, к тому же один из самых развитых в то время портов Йокосука находится недалеко от Эдо; 3) в Эдо был удобный для строительства рельеф местности; 4) Эдо был по площади больше и шире, чем

Осака; 5) в Эдо уже были административные здания, усадьбы даймё, а замок сёгуна хорошо подходил для места нового дворца императора, таким образом, город был практически уже готов выполнять свои новые функции; 6) если не сделать Эдо столицей, город мог прийти в запустение и жители, скорее всего, просто покинули бы его²⁰. По другим данным, инициатором перевода столицы в Эдо был уроженец княжества Сага Набэсима Наомаса (1815—1871)²¹. В итоге Окубо Тосимити и другие чиновники приняли это предложение — выбор был сделан в пользу Эдо. 17 июля 1868 г. вышел императорский манифест о переименовании Эдо в Токио («Восточная столица»). 13 октября 1868 г. Токио впервые посетил император, его торжественный въезд в замок Эдо должен был показать людям, что произошёл не захват, а передача, наследование власти. 27 октября в городе был объявлен выходной, и жителей от имени императора угощали сакэ. Через несколько дней император вновь отбыл в Киото, но лишь затем, чтобы через год, завершив все приготовления, переселиться в Токио окончательно. В марте 1869 г. он поселился в бывшем замке сёгуна, который с этого момента получил новое имя — Императорский замок (*Кодзё*), а город получил новый статус — столицы Японии. Императорская свита и центральные органы власти также переехали в Токио²².

По указу императора внутри территории замка были проведены некоторые преобразования, направленные на то, чтобы там не осталось предметов, связанных с династией сёгунов. В частности, мавзолей семьи Токугава, вместе с табличками *ихаи* (где были написаны посмертные буддийские имена) и другими ценными предметами, был перевезен в храм Канэйдзи в Уэно. Также в последующие годы было снесено несколько сторожевых башен и мостов вокруг замка. Многие деревянные ворота внутри каменных стен замка к концу периода Эдо пришли в негодность или нуждались в ремонте, однако при императоре Мэйдзи их решено было не восстанавливать, чтобы в сознании людей они перестали традиционно ассоциироваться с властью и силой сёгуната и остались бы символом упадка, характерного для последнего периода правления дома Токугава²³.

В 1871 г., через три года после начала реставрации Мэйдзи, правительственный чиновник Нинакава Ноританэ (1835—1882) решил увековечить для истории замок Эдо-дзё, все еще

пребывавший в запущенном состоянии. Фотосъемка была поручена одному из первых фотографов Японии — Ёкояма Мацудзабуро (1838—1884), которого в Хакодате обучил этому искусству русский консул Иосиф Гошкевич (1814—1875), а затем он открыл фотоателье в Эдо. Из снятого в замке Нинакава отобрал 64 фотографии и поместил их в альбом, который ныне хранится в Государственном музее Токио²⁴.

В бывшем дворце Хонмару с 1873 г. был устроен Государственный совет (*Дадзёкан*). Император сначала поселился в Нисиномару, но в 1873 г. несколько дворцовых зданий, в том числе в Нисиномару, сгорели. Остатки крепостей в Хонмару, Ниномару и Санномару восстанавливать не стали, и для императора в западной части замка начали строить новый дворец. Он строился до 1888 г. На время строительства император с семьей был вынужден переехать во временный дворец Акасака — бывшую резиденцию правителей провинции Кии²⁵.

Говоря о визуальных источниках этого периода, следует отметить, что для изображений замка в его современном (художникам) виде характерно изобилие темных красок и общая атмосфера грусти и запустения. То же отражают и фотографии Ёкояма Мацудзабуро.

Несмотря на происходившие в стране и городе исторические перемены, 1870—1880-е гг. можно назвать лишь переходным периодом, во время которого власть Токио как новой столицы еще не была утверждена. И, как пишет исследователь Генри Смит, отсутствие все это время главного символа города — дворца — было само по себе ярким символом «переходного» состояния города — от политического центра Эдо к императорской столице Токио, от периода Токутава в период Мэйдзи²⁶.

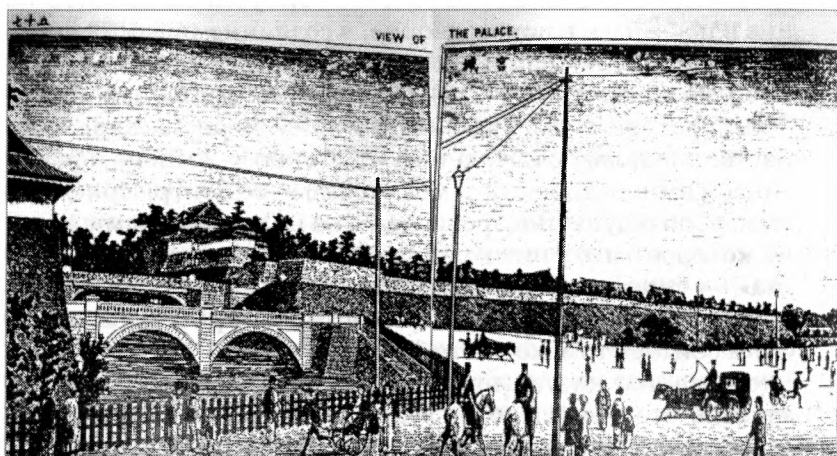
Исследователь Фудзитани Такаси также считает неслучайным, что на строительство дворца потребовалось целых 15 лет. Даже несмотря на тяжелое финансовое положение правительства, если учесть, с какой быстротой проводились реформы и преобразования всех областей жизни одновременно, со строительством дворца как будто медлили специально. Если учесть, что поначалу основы нового государства были еще шаткие, разве не становилось дело скорейшего строительства дворца в качестве объединяющего символа

делом первостепенной важности? Фудзитани предполагает, что причина задержки была в том, что в то время Токио еще не имел своей «символической центральности» в качестве столицы (как места обитания императора). Для лидеров Реставрации Мэйдзи объединяющим символом нового государства был не дворец, а сам император, а он до 1888 г. в основном путешествовал по стране. Поэтому дворец также воспринимался жителями только как место временного проживания (а не священное место обитания) императора. Также в это время еще слишком силен был образ Киото как *мия-ко* — императорской столицы.

И сам факт переноса столицы в Токио, как пишет Фудзитани, вначале не имел смысла превращения Токио в императорскую столицу *«тэйто»*, он был лишь шагом стратегии по отделению понятий «император» и «Киото» друг от друга. Но когда император в конце 1880-х гг. вернулся из поездок по стране и поселился в новом дворце, в сознание людей начинает внедряться единство понятий «император» (*тэнно*) и «императорская столица» (*тэйто*). С помощью картин и фотографий императора в сознание жителей, начиная со школьного возраста, внедрялась идея о том, что Токио — императорская столица, а императорский замок (*кодзё*) — ее центр. Присущее жителям Эдо ощущение превосходства над остальными японцами, которое было у них и раньше, — что они живут «в городе сёгуна», — теперь трансформировалось в гордость за то, что они живут «в городе императора, который пришел на смену сёгуну и обитает том же месте»²⁷.

Что касается визуальных изображений этого периода, то интересно, что очень многие художники и фотографы начинают включать в свои серии гравюр и путеводители (в том числе с фотографиями) изображения под названием «Императорский дворец» (*«Кокё»*), однако подавляющее большинство картин и фотографий, под которыми стоит это название, на самом деле изображают один и тот же вид — на мост Нидзюбаси и крепостную башню Фусими-ягура. Деревянный мост Нидзюбаси, названный так за двойные опоры, был перестроен в 1887 г., и его внешняя часть стала каменной, а внутренняя — железной. Гравюры с мостом и башней Фусими часто называются «Дворец и мост Нидзюбаси» или «Мост Нидзюбаси и дворец», но на самом деле самого дворца на гравюрах и

фото нет. Дворец располагался в глубине, за стенами замка, и не был виден снаружи. И в отличие от замка сёгуна он не был столь огромным сооружением, доминирующим над городом. Конечно, среди новых построек на территории дворца были здания для публичных приёмов и церемоний, выстроенные в европейском стиле, — их часто называли общим именем *Омотэ-годэн*. Например, был церемониальный зал *Сэйдэн*, где прошли церемония наследования престола (*кои кейсё*), церемония провозглашения Конституции 1889 г. (*мэйдзи кэмпо хайфу*), зал Феникса *Хоо-но ма*, где принимали иностранных гостей, зал для банкетов *Хомэйдэн* и др. Однако существовала и «частная зона», выстроенная в традиционном японском стиле, где жил император с семьей, — *Оку-годэн*. И это место было намеренно скрыто от посторонних глаз.



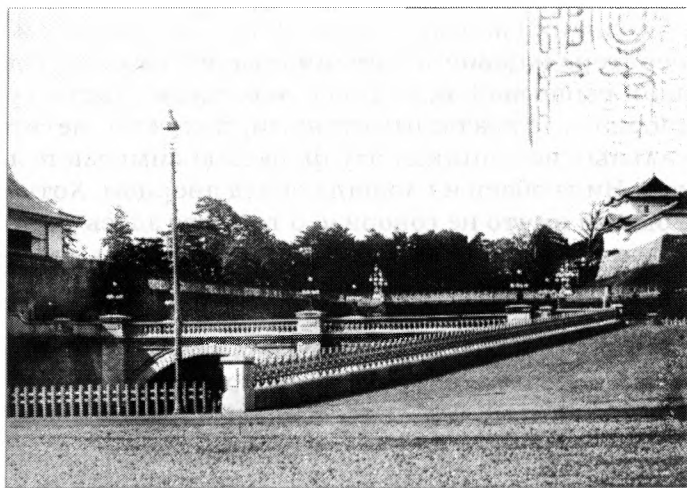
Путеводитель «Токё мэйсё доку аннай. View of the Palace».

Токио, 1892 г. (Содержит английские подписи.)

(東京名所独案内 完。View of the Palace。東京。明 25)

Говоря о причинах, почему дворец не изображался на гравюрах и фотографиях, можно выдвинуть предположение, что в данном случае имеет место создание символического пейзажа (мост и башня) и выполнение им важной функции — стать

своеобразным преувеличенным, «раздутым» публичным символом, отвлекая внимание публики от глубоко личного, частного и важного для японцев и их культуры, сохраняя это «частное», таким образом, в неприкосновенности. Исследователь Стивен Хэйн (Steven Heine), не соглашаясь с идеей Роланда Барвса о «священном ничто» (см. ниже), пишет, что город не был пустым в центре, наоборот, он был весь «сфокусирован» на торжественном и священном месте, наполненном историческим и культурным значением. Присущая японской верховной власти традиция «скрытости» (secretiveness) вкупе с системой обязательной строгой иерархии в обществе исконно охраняли авторитет, влияние и мудрость сакральной власти²⁸.



Путеводитель «Фотоальбом достопримечательностей Токио».

Токио, 1902 г. Мост, ведущий к императорскому дворцу
(東京名所写真帳。宮城二重橋。東京。明35)

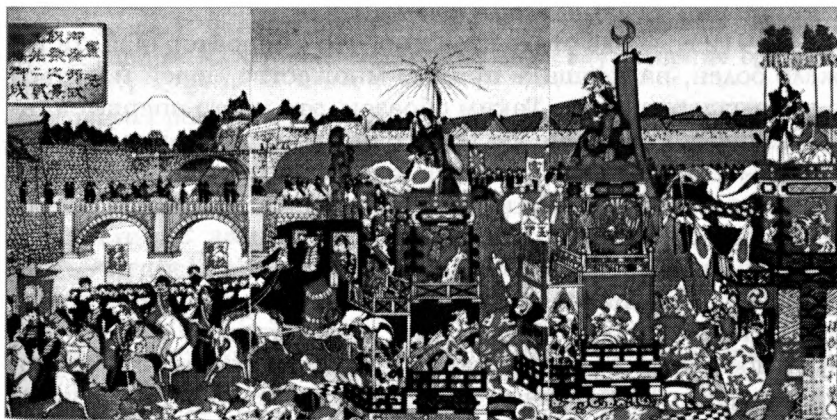
Помимо нового символического пейзажа возле дворца в период Мэйдзи было создано и новое символическое пространство. Внутреннее пространство Нисиномару, где в начале периода Мэйдзи появились административные учреждения и дома политических деятелей, в 1888 г. освобождают под площадь (существует предположение, что

идея снести все здания и сделать площадь принадлежала Ито Хиробуми, вернувшемуся в 1884 г. из путешествия по Европе, но письменных свидетельств этого не обнаружено). К этому времени как раз закончилось строительство нового Императорского дворца, который теперь стали называть *Кюдзё*, а площадь — *Кюдзё-маэ-хироба*. Вероятно, изначально у правительства не было четкого плана, как использовать площадь, но постепенно она стала местом проведения массовых мероприятий, во время которых происходило общение императора с подданными. Так было создано новое публичное пространство для направленной государственной деятельности. Исследователь Хара Такэси пишет, что площадь можно назвать «особым политическим пространством» (*токутэй-но сэйдзи кукан*). Императорский дворец — в сознании людей — безусловно стал символом нового императора и новой монархии (*дзэттай кунсю*). Однако, учитывая вышесказанное про сокрытость власти — и самого дворца — за высокими стенами, следует отметить, что в визуальных источниках эту функцию символа взяли на себя мост Нидзюбаси и площадь перед дворцом. Хотя на самой площади ничто не говорило о том, что здесь рядом Императорский дворец. Пришедшие видели лишь стены, несколько башен *ягура*, ров и мост и огромное «пространство, где ничего нет» (*нанимо най кукан*)²⁹. Исследователь Роланд Бартс (Roland Barthes) распространил эту «пустоту» не только на площадь, но и на всю территорию дворца, которую он называет «священное ничто» (*sacred nothing*). «Весь город располагается вокруг места одновременно заповедного и непримечательного — императорской резиденции, сокрытой в листве и защищенной рвом, в ней обитает император, которого практически невозможно увидеть. Это место... скрывает в себе священное ничто»³⁰.

В период Тайсё (1912—1926) площадь станет местом проведения множества официальных церемоний (*гирэй*), но в период Мэйдзи массовые скопления людей здесь бывали всего несколько раз: на праздновании провозглашения императором Конституции 11 февраля 1889 г. (*кэмпо гохайфу-сикү сюкусай*) люди впервые кричали «банзай» проезжавшему в карете императору. Тогда же на площади были посажены сосны. Затем в 1898 г. отпраздновали 30-летие перено-



Ёсаи Нобукадзу. Прибытие императора
на празднование победы. 1895 г.
(楊斎延一。凱旋御着でぐるま之図)



Байдзю (?) Кунитоси. День празднования
провозглашения Конституции и процессия императора
на мосту Нидзюбаси. 1889 г.
(楳樹国利。憲法御発布式祝祭之景況並式重橋御成行列之図)

са столицы из Киото (*сэнтэ сандзюнэн-сай*). Затем в 1894 г. праздновали победу над Китаем в парке Хибия, и жители вновь встречали императора на площади и вновь кричали «банзай!». С тех пор так праздновали все военные победы Японии (до поражения во Второй мировой войне). А площадь постепенно превращалась в сознании людей из «бесцельного пространства» (*му-ё кукан*) в «священное пространство» (*сэй-нару кукан*), игравшее весьма важную роль в сплачивании японцев в единую нацию. Границей сакрального (дворец) и профанного (вне дворца) пространства был мост Нидзюбаси. Хара Такэси предполагает, что мост в данном случае уподоблялся стране богов Тамагахара, которая фигурирует в хрониках «Кодзики» и «Нихонги». И когда император появлялся перед подданными на мосту, он как бы сливался с богиней-прародительницей Аматаэрасу, становясь ками (божеством)³¹.

Для визуальных источников этого времени, помимо вышеуказанной особенности изображать не дворец, а мост Нидзюбаси с подписью «Кокё», характерны яркие и красочные изображения парадных выездов императора (на площадь) в окружении большого количества подданных, символизирующие общий позитивный настрой общества периода «просвещенной цивилизации» (*буммэй кайка*).

В 1912 г., когда стало известно, что император Мэйдзи тяжело болен, на площадь пришло множество людей молиться о его выздоровлении. Таким образом, это место впервые стало не просто священным пространством, но и «молельным» (*инору-тамэ-но кукан*). И здесь же люди встретили известие о кончине императора 30 июля 1912 г.³²

Таким образом, можно сказать, что Замок Эдо в период Токугава и Императорский дворец в период Мэйдзи — как объект, находящийся в определенном месте города, — практически не менялся. Однако вид замка-дворца, т. е. его визуальное изображение, менялось с течением времени, вынося на первый план различные символические значения, связывающие смотрящих на изображение людей в одно целое общим набором идей и чувств. Каковы были эти значения и их семантическое наполнение — в разные периоды — отражают созданные в эти периоды визуальные источники — гравюры, путеводители и фотоальбомы.

Примечания

- ¹ *Найто Акира*. От старого Эдо до современного Токио: 400 лет // Ниппония. 2003. № 25. С. 4.
- ² *Мураи Масуо*. Эдо-дзё. Сёгункэ-но сэйкацу. Токио, 2008. С. 17—19.
- ³ Там же. С. 20.
- ⁴ Там же. С. 23—31.
- ⁵ Там же. С. 31.
- ⁶ *Найто Акира*. От старого Эдо до современного Токио... С. 4.
- ⁷ *Тамура Эйтаро*. Эдо-дзё. Токио, 2003. С. 21.
- ⁸ Там же. С. 23.
- ⁹ *Найто Акира*. От старого Эдо до современного Токио... С. 5.
- ¹⁰ *Мураи Масуо*. Эдо-дзё. Сёгункэ-но сэйкацу. С. 137.
- ¹¹ *Тиба Масаки*. Эдо-дзё га кизте ику. Эдо мэйсё дзуэ-но тотаци-тэн. Токио, 2007. С. 62—63.
- ¹² *Мураи Масуо*. Эдо-дзё. Сёгункэ-но сэйкацу. С. 137—139.
- ¹³ *Тиба Масаки*. Эдо-дзё га кизте ику. Эдо мэйсё дзуэ-но тотаци-тэн. С. 65.
- ¹⁴ Там же. С. 241.
- ¹⁵ *Итико Нацуо*. Эдо-дзё. Сайто Гэссин. Эдо мэйсё дзуэ // «Коку-бунгаку: кайсяку то кёдзай-но кэнкю». 35 (9). 1990. № 8. С. 75—77.
- ¹⁶ *Тиба Масаки*. Эдо-дзё га кизте ику. Эдо мэйсё дзуэ-но тотаци-тэн. С. 235.
- ¹⁷ Там же. С. 216—218.
- ¹⁸ *Георгиев Ю.* Старый замок Эдо, 1871 г. // Япония сегодня. Март 2001. С. 6.
- ¹⁹ *Мураи Масуо*. Эдо-дзё. Сёгункэ-но сэйкацу. С. 233.
- ²⁰ Там же. С. 234.
- ²¹ *Тамура Эйтаро*. Эдо-дзё. С. 201.
- ²² *Мураи Масуо*. Эдо-дзё. Сёгункэ-но сэйкацу. С. 235.
- ²³ Там же. С. 236—237.
- ²⁴ *Георгиев Ю.* Старый замок Эдо, 1871 г. С. 7.
- ²⁵ *Мураи Масуо*. Эдо-дзё. Сёгункэ-но сэйкацу. С. 237.
- ²⁶ *Smith, Henry D.* Sky and Water: The Deep Structures of Tokyo // Tokyo: Form and Spirit / Ed. M. Friedman. N. Y.: Harry Abrams, 1986. P. 371.
- ²⁷ Подробнее об этом см.: *Fujitani Takashi*. Splendid Monarchy: power and pageantry in modern Japan. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996. P. 34—42; *Токё хякунэнси*. Т. 2. Токио, 1979.
- ²⁸ *Heine, Steven*. Ie-ism ("Sacred Familism") and the Discourse of Postmodernism in relation of Navitism // Japan in traditional and post-

modern perspectives / Ed. Steven Heine, Charles Wei-hsun Fu. Albany: State University of New York Press, 1995. P. 41.

²⁹ *Хара Такэси*. Кокё-маэ хироба. Токио, 2003. С. 18—19, 26—46.

³⁰ Цит. по: *Graham, Allen*. Roland Barthes. London: Routledge, 2003. С. 72.

³¹ *Хара Такэси*. Кокё-маэ хироба. С. 38—43.

³² Там же. С. 48.

«Новая аристократия» в Японии последней четверти XIX — первой половины XX века: структура, роль и особенности

Ш. Ш. Яппаров
(ИНИОН РАН)

Период Мэйдзи был важнейшим этапом в становлении современной Японии. Глубину и значимость изменений трудно переоценить. Именно в то время были заложены основы современной политической, экономической, социальной и, отчасти, военной организации Японии. Средневековое государство совершило рывок в своем развитии, за одно поколение были созданы армия и промышленность, позволившие Японии встать в один ряд с ведущими западными державами, превратиться в полноценного игрока на политической арене. Население осознало себя как единую нацию. Двести с лишним лет Япония была «закрытой» страной, о которой сведения на Западе были весьма отрывочны. Япония же аккумулировала большой массив самой разнообразной информации, получаемой как от европейцев, активно посещавших страну в период второй половины XVI—XVII вв. и ограниченно в последующий период, так и от китайских и корейских купцов и монахов, доступ которым в Японию был не настолько затруднен, как европейцам. Однако появление «черных кораблей» под командованием командора Перри в 50-е гг. XIX в. вызвало в Японии потрясение военной мощью Запада, она «на время потеряла ориентацию, растерялась, ею овладел комплекс неполноценности»¹.

Сначала основными принципами развития Японии стало подражание всему западному, что нашло выражение в провозглашенном девизе «уйти с Востока, присоединиться к Западу». Однако достаточно быстро свойственный японской культуре механизм заимствования и адаптации достижений других культур сработал в очередной раз, что и явилось одной из основных предпосылок развития страны.

Выйдя из самоизоляции, Япония оказалась перед отчетливой перспективой утраты национальной независимости². В связи с подавляющим военным превосходством Запада, Японии было нечего противопоставить заключению неравноправных экономических договоров и следовавшей обычно за этим политической зависимости. В стремлении избежать подобной судьбы были проведены коренные преобразования практически во всех сферах жизни, в экономике, науке, технике, политической, военной организации, административная и судебная правовая реформы, а также реформа образования.

Формирование новой властной структуры было одним из необходимых элементов процесса модернизации. События *Мэйдзи исин* стали отражением тех социальных изменений, которые произошли в японском обществе. Самой динамичной его частью, вышедшей на авансцену общественно-политической жизни, было среднее и низшее самурайство. Идеологической же основой событий был «возврат полноты власти императору», что предполагало представительство императорского рода и потомственной аристократии в новой властной структуре. Необходимо было найти форму, позволяющую совместить эти две главные составляющие. Такой формой стала система аристократических титулов по европейскому образцу. Необходимость создания слоя «новой аристократии» объяснялась стремлением сформировать в будущем палату пэров как противовес нижней палате парламента. По крайней мере, так считал один из крупнейших японских политиков того времени Ито Хиробуми, кому принадлежала инициатива введения системы титулов.

Предмет данного исследования — появление и формирование особой социальной группы во властных структурах Японии последней четверти XIX — первой четверти XX в., которую условно назовем «новая аристократия».

Задачей данной работы является попытка характеристики этой новой социальной группы, для чего представляется целесообразным провести ее анализ по критериям социального, территориального происхождения, карьерного роста, возрастных показателей, а также обратить внимание на различные корреляции этих параметров.

Яркой чертой японской исторической традиции является составление генеалогий в узком и широком смыслах слова.

В качестве примера можно привести один из старейших генеалогических сводов «Синсэн сёдзироку» («Вновь составленные списки родов», 815 г.), создание которого заняло более полувека. Основной причиной появления подобного сочинения стало то, что существовавшая ранее система наследственных рангов *удзи-кабанэ* (первые упоминания датируются серединой V — началом VI в.) пришла в противоречие с фактическим положением дел. Ранги-кабанэ, которые, наряду с происхождением, были показателями социального положения аристократов того времени, «перестали отражать традиционную родовую структуру японской родоплеменной аристократии и, возможно, утеряли строгую соподчиненность»³. Попытки реформировать структуру предпринимались в VI—VII вв., и в числе прочих можно отметить введение новой системы восьми «рангов-кабанэ», осуществленное в 684 г.⁴ Однако, несмотря на предпринятые попытки, в силу сложившихся традиций присвоение рангов оставалось в большой степени связано с происхождением. В то же время молодые рода, а также рода неапонского происхождения продолжали наращивать силу и влияние, в результате чего «японская родовая знать видела возможность сохранения своих позиций только в защите сакрального генеалогического древа»⁵.

Можно сказать, что свод генеалогий «Кадзоку какэй тайсэй», ставший источником для составления базы данных, являющейся основой исследования, — продолжение описанной выше традиции.

Современные реляционные базы данных, и прежде всего созданные при помощи программ «Access» и «Excel», позволяют проводить накопление информации по некоторым признакам, т. е. упорядочивать информацию в виде таблиц — совокупности строк и столбцов, в которых хранятся данные. Главным элементом таблицы являются столбцы — поля записи, совокупность которых определяется количеством признаков, выбранных для упорядочивания информации⁶.

В результате обработки источника список объектов БД составил 987 имен людей, получивших аристократические титулы в период введения системы с 1884 до 1945 г., когда после окончания Второй мировой войны система была официально упразднена. Таким образом, предлагается исследовать генеральную совокупность данных.

Была создана таблица в системе «Access», состоящая из 12 полей.

Признаки и их значения заданы самой структурой источника, состоящего из генеалогических древ, сведений о карьерном росте, территориальном происхождении, доходах и т. д. аристократов. Следует подчеркнуть, что БД — это живая, постоянно изменяемая система, которая позволяет добавлять информацию не только к существующим единицам, но и поля (новые признаки), строки (в данном случае новые имена), уточнять имеющиеся данные. В настоящем исследовании демонстрируются лишь некоторые возможности работы с БД данного типа.

Были определены следующие признаки.

1) Счетчик строк устанавливается автоматически при вводе каждой новой строки. В случаях, когда БД составлена по одному источнику с хронологическим повествованием, счетчик показывает очередность появления объектов, что может также стать материалом для рассмотрения. В нашем случае имена в источнике приводятся в алфавитном порядке (японского алфавита) на каждую дату присуждения титулов.

2) Фамилия.

3) Имя.

4) Год рождения.

5) Год смерти.

6) День пожалования первого титула. Получение первого аристократического титула знаменовало введение в новую иерархическую структуру в политической элите. Следует отметить, что если на начальном этапе в основном издавались указы, даровавшие титулы сразу большим группам людей, то впоследствии титулы стали присуждаться индивидуально.

7) Первый присужденный аристократический титул. В системе было пять титулов: барон, виконт, граф, маркиз, принц.

8) Год присуждения наивысшего аристократического титула. Год, когда аристократу, уже получавшему титул, присуждался самый высокий титул.

9) Наивысший аристократический титул.

10) Социальное происхождение: самураи, представители придворной аристократии *кугэ*, члены императорского рода,

самураи-вассалы бакуфу, князья даймё, буддийские священники, синтоистские священники и простолюдины.

11) Территориальное происхождение. Поле содержит современные названия префектур, где родился тот или иной деятель.

12) Комментарии. Вносилась разная примечательная информация: например, отмечались деятели, получавшие титулы более двух раз, фиксировались промежуточные титулы в карьере.

Далее, был проведен анализ соотношения социальных групп в составе «новой аристократии». Он позволил выявить первые пожалованные представителям разных социальных групп титулы. Были определены закономерности, соотношения повышений титулов и социального происхождения их получателей. Случаи, когда пожалования не соответствовали закономерностям, характерным для той или иной социальной группы, рассматривались особо. Кроме того, по критерию социального происхождения была проанализирована динамика пожалований. То есть, были проведено сравнение социального положения при первом пожаловании и при последующих. На каждом этапе исследования полученные данные были сведены в таблицы, на основании которых построены графики.

Титулы в период с 1884 по 1926 г. получили представители следующих социальных групп: старая аристократия (*кугэ*), князья-землевладельцы (*даймё*), самураи средних и низких рангов, самураи — вассалы бакуфу (в источнике они выделяются в отдельную группу, в связи с чем оставлено данное деление), синтоистские и буддийские священнослужители, представители императорского рода, простолюдины.

Пожалование титулов осуществлялось в два этапа. Первый этап — 7—8 июля 1884 г. В эти два дня титулы получили 504 человека, т. е. 51 % всех «новых аристократов», таким образом, основа «нового слоя» была заложена в эти два дня. Второй этап продолжался до окончания Второй мировой войны, когда титулы даровались в основном индивидуально.

Всего титулы за 61 год получили 1015 человек. По социальному происхождению соотношение следующее: 45 % (465) — самураи; 28 % (285) — князья-*даймё*; 20 % (196) — старая аристократия-*кугэ*; 3,3 % (30) — самураи — вассалы бакуфу; 1,5 % (14) — синтоистские священнослужители; 0,7 % (7) —

буддийские священнослужители; 0,7 % (6) — принадлежали к императорскому роду; 1,5 % (12) — простолюдины.

Наивысший процент титулов получили самураи. Большинство самураев, 80,6 % (371), получили самый низкий в иерархии титул барона; 12 % (56) был дарован титул виконта; 6,5 % (31) — графа; 0,9 % (7) — маркиза; ни для одного самурая титул принца не стал первым.

Одним из ярких представителей самурайства, дослужившимся до титула принца, стал Оояма Ивао⁷ (1842—1916). Он родился в самурайской семье в провинции Сацума, приходился племянником Сайго Такамори (1828—1877)⁸, принимал активное участие в борьбе с сёгунатом, командовал артиллерией во время войны Босин⁹, был ранен. Знаменательно, что именно он выбрал текст для первого национального гимна «Кими-га ё». Три года (с 1870 по 1873 г.) Оояма провел в Европе, во Франции обучался военному делу, в Женеве изучал языки, в том числе русский. С 1885 по 1896 г. был военным министром, а с 1899 г. по 1904 г. — начальником Генштаба. За успехи в японо-китайской войне он получил титул маркиза в 1895 г., а через три года получил звание фельдмаршала. Во время русско-японской войны он был главнокомандующим японскими войсками в Маньчжурии. После войны в 1907 г. он получил титул принца. С 1912 г. до самой смерти в 1916 г. входил в состав Совета гэнро¹⁰.

Другим известным политическим деятелем, получившим титул принца, был Ито Хиробуми¹¹ (1841—1909). Простолюдин по происхождению, он был усыновлен низкоранговым самураем из провинции Тёсю, был участником движения *сонно дзёи* («почитание императора и изгнание варваров»; 50—60-е гг. XIX в.). В 1863 г. он вместе с четырьмя другими выходцами из княжества Тёсю был отправлен для обучения в Лондон, где пробыл год. После реставрации Мэйдзи он возглавил префектуру Хёго, а в 1870 г. отправился в США изучать финансы. После возвращения в 1871 г. Ито занимался системой налогообложения в Японии. Затем, в составе миссии Ивакура, целью которой был пересмотр неравноправных соглашений с европейскими странами и США, а также сбор информации обо всех аспектах жизни западного мира, он отправился в Европу и Америку. Главой посольства был Ивакура Томоми, в состав делегации входили некоторые министры японского пра-

вительства (Окубо Тосимити, Кидо Такаёси и др.). Оно было отправлено 23 декабря 1871 г., вернулось 13 сентября 1873 г. В том же году Ито был произведен в полные советники, а после смерти Окубо Тосимити (1830—1878) — стал министром внутренних дел. В 1882 г. он совершил еще одну поездку в Европу для изучения конституций западных стран и провел там 18 месяцев. Именно после этой поездки и тесного знакомства с европейскими образцами Ито Хиробуми стал активным сторонником, а впоследствии одним из основных инициаторов введения системы аристократических титулов. В 1885 г. он стал первым премьер-министром созданного по европейской модели правительства Японии, в 1889 г. — первым гэнро, пожизненным советником императора. Институт гэнро, формально просуществовавший до смерти последнего советника в 1940 г., в течение первых 15—20 лет своего существования был очень влиятелен (гэнро имели право предлагать императору кандидатуру на должность премьер-министра, и император во всех случаях принимал их рекомендацию). В 1889 г. была провозглашена Конституция, в создании которой Ито принимал самое активное участие. В 1895 г. ему был пожалован титул маркиза. Пост премьера Ито занимал четырежды в разные периоды (1885—1888, 1892—1896, январь — июнь 1898, 1900—1901 гг.), а с 1906 по 1909 г. был генерал-резидентом Кореи. В 1907 г. он получил высший титул принца, а в 1909 г. погиб от руки корейского националиста, который мстил за фактическую аннексию Кореи¹².

На втором месте по количеству полученных титулов были даймё, представители сёгунской военной знати. Из 282 человек 5,6 % (18) человек получили титул барона; 78,4 % (221) — виконта; 10 % (28) — графа; 4,5 % (13) — маркиза; 1,5 % (5) — высший титул принца.

Самым, наверное, ярким представителем даймё, получившим в период Мэйдзи аристократический титул, был последний сёгун Токугава Ёсинобу (1837—1913)¹³. Он родился в княжестве Мито провинции Хитати, в семье даймё Токугава Нариаки, входящей в состав одной из трех ветвей дома Токугава, представители которых имели право быть сёгуном. Ёсинобу воспитывался в строгости, с раннего детства обучался военному делу. По настоянию отца был усыновлен ветвью Хитоцубаси-Токугава, что давало ему больше оснований пре-

тендовать на пост сёгуна. В 1858 г., после смерти 13-го сёгуна, Ёсинобу был одним из главных претендентов на высший пост, но обстоятельства сложились таким образом, что 14-м сёгуном под именем Иэмоти был избран Токугава Ёситоми, которого поддержал влиятельный даймё Ии Наосукэ. Ёсинобу и его сторонники вскоре были взяты под домашний арест. После гибели Наосукэ в 1860 г. Ёсинобу был возвращен в ставку бакуфу, вновь ветвь возглавил Хитоцубаси-Токугава, и был назначен на пост личного телохранителя сёгуна. В 1866 г. после кончины Иэмоти он, наконец, стал 15-м сёгуном. Ёсинобу был человеком незаурядных способностей, и на него возлагали большие надежды сторонники сёгуната, однако он не успел осуществить ни одного из своих начинаний в силу сложившейся в стране ситуации. 9 ноября 1867 г. Ёсинобу подал в отставку, чтобы избежать гражданской войны и распада государства. 3 января 1868 г. на императорском совете в Киото был зачитан манифест, объявлявший об упразднении политической системы бакуфу, отставке Ёсинобу с поста сёгуна и возвращении власти императору. При этом предполагалось, что бывший сёгун займет в новом правительстве достаточно высокий пост и еще какое-то время будет заниматься ведением политических дел. Однако сформировавшаяся антисёгунская коалиция выступала за то, чтобы окончательно ослабить дом Токугава. Несмотря на первоначально достигнутые договоренности, Ёсинобу был лишен всех привилегий, а также все земли и казна бакуфу должны были быть переданы императору. В знак протеста Ёсинобу отправился в Осака, написал императору письмо, а в конце января 1868 г. двинул на Киото войска, которые были разбиты после трех дней боев.

Он поспешно вернулся в казавшийся неприступным замок Эдо. Однако, осознав безнадежность положения, Ёсинобу сдал город императорским войскам. После этих событий местом проживания последнего сёгуна была определена префектура Сидзуока, ему была оставлена часть земельных владений, обеспечивавшая стабильный хороший доход. До самой смерти он не участвовал в политической жизни. В 1902 г. «за верную службу Японии» император Мэйдзи пожаловал ему титул принца¹⁴.

Представители старой придворной аристократии-*кугэ* занимают третье место. Из 194 человек 28 % (54) получили

титул барона; 47 % (92) — виконта; 16 % (34) — графа; 6 % (10) — маркиза; 3 % (6) — принца.

Одним из представителей старой придворной знати, дослужившихся до титула принца, был Сайондзи Киммоти (1849—1940). Он родился в Киото, отцом был глава семейства придворных аристократов Токудайдзи Кинъито (1821—1883). В 1851 г. Киммоти был усыновлен другим аристократическим домом — Сайондзи — в связи с тем, что в роду Сайондзи не было наследников мужского пола, а обе семьи уже состояли в давних родственных связях. Тем не менее вырос он возле своих биологических родителей. Обе семьи проживали недалеко от императорского дворца, и Сайондзи Киммоти часто приглашали играть с маленьким принцем, будущим императором Мэйдзи. Они стали близкими друзьями. Младший брат Сайондзи был усыновлен семьей из торгового рода Сумитомо и впоследствии стал главой дзайбацу (корпорации) Сумитомо. Дружба с императором и финансовая мощь рода Сумитомо во многом позволили Киммоти занять очень влиятельное положение на политической арене. В то же время нельзя не отметить безусловно выдающиеся способности, которыми отличался Сайондзи. Во время реставрации Мэйдзи он призывал придворную аристократию (кугэ) принять активное участие в боевых действиях против войск Токугава и сам участвовал во многих сражениях. В 1871 г. отправился во Францию, где на протяжении 9 лет изучал право, законодательство, европейскую культуру. Вернувшись на родину, основал Юридическую школу Мэйдзи, которая впоследствии стала Университетом Мэйдзи. В 1882 г. Сайондзи по просьбе Ито Хиробуми сопровождал его в поездке по европейским странам. Затем получил назначение послом в Австро-Венгрию, а позже в Германию и Бельгию. Он занимал посты главы Тайного совета, председателя Палаты пэров. Возглавляя Министерство образования в 1892—1893 и 1898 гг., прилагал усилия для повышения качества образования и введения западных стандартов. В 900 г. Ито Хиробуми основал партию Риккэн сэйюкай (Общество политических друзей), и Сайондзи стал одним из первых ее членов. А в 1903 г. возглавил Сэйюкай. В 1906—1908 и 1911—1912 гг. занимал пост премьер-министра. В 1913 г. стал одним из гэнро и до самой смерти в 1940 г. Сайондзи об-

ладал правом выдвигать кандидатуры премьер-министров. На протяжении всей жизни Сайондзи был одним из самых либеральных политиков Японии и всегда прилагал усилия для снижения влияния армии¹⁵.

Выше приведены краткие биографии ярчайших представителей трех основных групп тех, кому были пожалованы титулы. Пять других социальных групп представлены менее значительно. По количеству их представителей меньше трети самой малочисленной из трех основных групп — *кугэ*.

Из 30 самураев вассалов бакуфу 86,6 % (26) получили титул барона, 10 % (3) — титул виконта, а 3,4% (1) — титул графа.

Все 14 синтоистских священнослужителей получили титул барона.

Из 7 буддийских священнослужителей 5 получили титул барона, а 2 — титул графа. Единственный буддийский священник, получивший титул при первом пожаловании (все остальные титулы для представителей буддийского духовенства относятся к более поздним пожалованиям), — Такатихо Нобумаро, представитель древнего рода священнослужителей школы Тэндай. Он принадлежал к той части рода, которая отделилась от основного рода в «период Намбокутё» (1336—1392), на протяжении последующих эпох (Сэнгоку /1467—1573/ и сёгуната Токугава /1603—1868/) члены этого рода занимали высшие посты в буддийской иерархии. В начале периода Мэйдзи, за верное служение императору, Арицуна получил фамилию Такатихо, а затем был введен в состав высшего дворянства *кадзоку*. Его сын Такатихо Нобумаро в возрасте 20 лет получил титул барона и вошел в состав Палаты пэров¹⁶.

Все простолюдины получили титулы барона. Трое из них были представителями дома Мицуи (Мицуи Такаясу /1850—1922/, Мицуи Такахио /1849—1919/ и Мицуи Хатирозмон /1895—1933/), ведущего свою историю с середины XVII в. Со времени своего основания этот род занимался торговлей. К концу периода Токугава род Мицуи был богатейшим в Японии. В 1876 г. был основан первый частный банк в Японии — банк Мицуи. В 1909 г. дом Мицуи стал корпорацией *дзайбацу*, подконтрольными которой были 150 компаний. Кроме представителей рода Мицуи титулы получили Окура Кихатиро (1837—1928), Фудзита Дэнсабуро (1841—1912), Фурукава Тораносукэ (1887—1940), Моримура Итидзаэмон (1873—1962)

и Кавасаки Ёситаро (1869—1920), которые также были крупными предпринимателями и основателями одноименных дзайбацу.

А из 6 представителей императорского рода 4 получили титул маркиза, а 2 — графа.

Из 34 даймё, кому был пожалован титул графа, 27 получили его 7—8 июля 1884 г. Всех даймё, получивших титул графа, рассматривать подробно не представляется целесообразным, потому что в той или иной степени их судьбы похожи, и большинство из них не оставило заметного следа в истории Японии. Некоторые во время реставрации Мэйдзи были еще совсем детьми, как, например, Огасавара Таданобу (1862—1897) и Датэ Мунэмоторо (1866—1917). Другие, такие как Мацудайра Мотиаки (1836—1890), Абэ Масатакэ (1851—1914), Мацура Акира (1840—1908), хотя и были взрослыми людьми, особой роли не сыграли. Однако были и такие, которых следует упомянуть особо, — например, Датэ Мунэнари (1818—1892; был активным участником движения кобу-гаттай, в первые годы Мэйдзи играл активную роль в японской внешней политике).

91 % кугэ получили титулы барона (28 %), виконта (47 %) и графа (16 %). Представляется важным обратить внимание на представителей кугэ, получивших титулы маркиза или принца. Основанием для введения большинства придворных аристократов в состав «новой аристократии» явилось их происхождение. Однако были и такие, кто участвовал в политической жизни до реставрации Мэйдзи, но при новой власти отошел от дел, — например, Накаяма Тадаясу (1809—1888; входил в состав Дайдзёкан) или Хирохата Тадааю (1824—1897; дослужился до поста среднего министра, по сути — министра двора). Были и активные сторонники и деятели реставрации, как, например, уже упомянутый Сайондзи Киммоти (1849—1940) и его брат Токудайдзи Санэцунэ (1840—1919), оставившие заметный след в истории Японии.

Иную ситуацию можно наблюдать среди представителей кугэ, которые получили титул принца. Все 6 человек — Ивакура Томосада (1852—1910), Кудзё Мититака (1839—1906), Коноэ Ацумаро (1863—1904), Сандзё Санэтоми (1837—1891), Такацукаса Хиромити (1855—1918) и Итидзё Санэтэру (1866—1924) — заняли достаточно высокое положение в политической системе Японии после реставрации Мэйдзи.

Более половины аристократов получили титулы в первые два дня после введения новой системы.

**Распределение по социальному происхождению
при первом пожаловании**

<i>Кугэ</i>	<i>Даймё</i>	Самурай	Синтоистские священнослужители	Буддийские священнослужители
35 %	54,5 %	8 %	2,3 %	0,2 %
(174)	(277)	(41)	(11)	(1)

Из 504 человек, получивших титулы при первом пожаловании, 35 % (174) были представителями старой придворной аристократии-кугэ, 54 % (277) — князьями-даймё, 8,5 % (41) — простыми самураями. 2,3 % (11) происходили из семей синтоистских священников, и один — из буддийских священников. Следует отметить, что всего в состав «новой аристократии» было введено в два раза больше синтоистских, чем буддийских священнослужителей. Наверное, такой расклад сил можно объяснить становлением государственного синто и активным восстановлением древних добуддийских традиций.

**Распределение по социальному происхождению
(пожалования 17.07.1884 — 07.08.1944)**

<i>Кугэ</i>	<i>Даймё</i>	Самурай	Синтоистские священно- служители	Буддийские священно- служители	Император- ский род	Простолю- дины
1.7 %	4.5 %	88.8 %	0.6 %	1.2 %	0.9 %	2.1 %
9	23	454	3	6	5	11

Из 511 человек, кому были пожалованы титулы за последнее время до 1945 г., 4,5 % (23) были представителями старой придворной аристократии-кугэ; 1,7 % (9) — князьями-даймё; 88,8 % (454) — простыми самураями; 0,6 % (3) — синтоистскими священнослужителями; 1,2 % (6) — буддийскими священнослужителями; 1 % (5) — представителями императорского рода; 2,1 % (11) — простолюдинами.

277 даймё получили аристократические титулы в первой волне пожалований, в последующий период лишь 1,4 % (9) даймё вошли в «новую аристократию». Похожая ситуация наблюдается и с кутэ, получившими титул после 1884 г., — всего лишь 4,5 % (23).

В свою очередь, с выходцами из самураев наблюдается прямо противоположная ситуация. 84 % тех, кто получил титулы после первого пожалования, — самураи по происхождению, тогда как среди получивших титулы в первые два дня только 8,5 % самураев.

Четко прослеживаются две основные тенденции — вытеснение старой аристократии представителями среднего и низкорангового самурайства и расширение их социального представительства в «новой аристократии». Главным признаком этого явления можно считать появление группы простолюдинов. Несмотря на то что она очень мала, все же это показатель важнейшей тенденции. Сама возможность вхождения в состав знати человека, не принадлежащего ни к старой аристократии, ни к привилегированному воинскому сословию, является большим изменением во властной структуре.

Анализ признака территориального происхождения выявил наиболее массово представленные группы: Киото и юго-западные княжества (Сацума и Тёсю), 19 % и 17 % соответственно. Выходцы из остальных префектур составляют в среднем от 1 % до 4 %. Родившиеся в Токио составляют 3,5 %. Минимальные показатели — от 0,1 % до 1 %. 12 префектур (Аомори, Иватэ, Кагава, Канагава, Мияги, Миядзаки, Окинава, Саитама, Сидзуока, Токусима, Тояма, Хоккайдо) представлены менее чем 1 % «новой аристократии» (1—10). Столь высокое положение Киото объясняется тем, что там родилось большинство (88 %) представителей кутэ. В свою очередь, 94 % выходцев из юго-западных княжеств — представители среднего и низкорангового самурайства. Далее был проведен анализ социального состава, динамика получений титулов выходцами из этих двух массово представленных регионов. При первом пожаловании абсолютно преобладали выходцы из Киото, что согласуется с данными, полученными при анализе социального происхождения тех, кому титул был пожалован 7—8 июля 1884 г. Представители кутэ занимали второе место после даймё по количеству пожалованных титулов (173).

79 % (23) выходцев из юго-западных княжеств были самураями, т. е. из 44 самураев, получивших титулы при первом пожаловании, — 52 % родились в Сацума и Тёсю.

Из всех выходцев из юго-восточных княжеств, кому был пожалован титул (171), — 94 % (161) были средними и низкоранговыми самураями. Всего самураи из Сацума и Тёсю, получившие титулы после первого пожалования, составили 40 %. За весь рассматриваемый период самураи из Сацума и Тёсю составляют 36 % от общего числа самураев, введенных в состав «новой аристократии».

Также рассмотрено территориальное происхождение деятелей, кому титул был пожалован более одного раза. Среди тех, для кого высшим титулом стал виконт (35 человек), 8 — выходцы из Сацума, 5 — из Тёсю, 3 — из Тикудзэн (преф. Фукуока), 2 — из Хиго (преф. Кумамото), 2 — из Тоса (преф. Коти), остальные 15 человек были из 15 разных княжеств. Распределение по территориальному происхождению у тех, для кого высшим титулом стал граф, следующее: по 5 — из Сацума и Тёсю, по 3 — из Киото и провинции Синано (преф. Нагано), по 2 — из Хидзэн (преф. Нагасаки), Тоса и Тикудзэн. Остальные 13 получивших титул были из 13 других княжеств. Среди тех, у кого высший титул — маркиз, 3 человека из Сацума, 3 человека из Киото, а остальные 6 человек из 6 других княжеств. Из 7 человек, которые дошли до титула принца, 5 — из юго-западных княжеств, а 2 — из Киото.

Кроме того, из 19 деятелей, кому титул повышался два или более раза, 9 человек были выходцами из юго-западных княжеств. Как и при рассмотрении соотношения первого пожалования и всех последующих пожалований, четко прослеживается корреляция с территориальным происхождением. Большинство выходцев из Киото получили титул виконта, а выходцев из юго-западных княжеств — более низкий титул барона. Как в процентном отношении, так и в количественном, среди выходцев из Киото больше тех, кому были пожалованы более высокие титулы графа, маркиза и принца.

Также был проведен анализ возрастных показателей людей, введенных в состав «новой аристократии». Люди, получившие титулы, были самых разных возрастов. На первый взгляд, этот признак не является определяющим и представляется естественным. Однако исследование выявило группу

людей, которым титул был пожалован в возрасте от 1 года до 18 лет, т. е. тех, кому титул был пожалован не за конкретные заслуги, а по какому-то другому принципу. Для определения принципа «детских пожалований» был проведен анализ корреляции возраста с социальным и территориальным происхождением, а также рассмотрено соотношение возрастных показателей и повышения титулов. Наибольшее количество «детских пожалований» приходится на группу даймё. На втором месте — представители кутэ, на третьем — самурай. В процентном соотношении лидирует группа кутэ¹⁷. Этот показатель важен, поскольку он позволяет говорить о наличии или отсутствии преемственности между старой и новой властью. Следует отметить, что традиционно в Японии определяющей характеристикой была знатность рода, из которого происходил тот или иной деятель, его родословная, и значительно меньше внимания уделялось личным качествам и способностям человека. Среди тех, кто не принадлежал к старой знати сёгуната Токугава, значительно ниже процент тех, кто вводился в состав «новой аристократии» не за заслуги. Следует отметить, что из 6 самураев, кому при первом пожаловании было меньше 18 лет, двое происходили из рода Токугава.

Имели место два параллельных явления. С одной стороны, люди вводились в состав «новой аристократии» за определенные заслуги, т. е. по «меритократическому» принципу, с другой стороны — за знатность рода, за происхождение, т. е. по наследственному принципу. Конечно же, говорить о том, что только те, кто стал аристократом или получил титул по наследству до 18 лет, подпадают под второй принцип, не совсем возможно, однако они представляются яркой иллюстрацией данного явления. Важнейшей тенденцией является ослабление наследственного принципа продвижения по иерархической лестнице. В результате сложилась ситуация, особенностью которой являлось параллельное сосуществование как наследственного, так и «меритократического» принципов. Ведь, с одной стороны, в элите присутствовали члены *кадзоку*, передававшие позиции по наследству, а с другой — были *сидзоку* и простолюдины, которые двигались за счет своих способностей. Можно сказать, что ярче всего это положение проявилось в японском парламенте. Как известно, палата представителей избиралась «народом» (точ-

нее, теми 1,5 % населения, которые соответствовали цензам имущественному и оседлости) на 4 года. Состав Палаты пэров на 1890 г. выглядел следующим образом: из 251 человек, назначаемых императором, 41 были наследственными членами, 61 — пожизненными, и еще 149 назначались сроком на семь лет.

Ито Хиробуми называл Палату пэров органом, где будут концентрироваться лучшие представители общества¹⁸. Таким образом, несмотря на процесс модернизации, одним из главных идеологов всей мэйдзийской системы с самого начала закладывалась идея сосуществования части элиты, имеющей наследственные права и меняющей состав фактически только со сменой поколений, и другой части элиты, в которой бы шла активная и постоянная ротация.

Основная масса «детских пожалований» приходится на 7—8 июля 1884 г., когда 54,5 % получивших титулы были даймё, а 35 % — кутэ. При последующих пожалованиях имеют место случаи, когда представители самурайства получали титул в возрасте до 18 лет, но как количественно, так и в процентном соотношении их значительно меньше, чем даймё и кутэ. Также следует напомнить, что, хотя большинство кутэ и даймё получали титул в зрелом возрасте и даже в старости, многие из них вводились в состав «новой аристократии» благодаря происхождению и знатности рода. То есть, если взять в расчет и их, станет еще более заметно, как два принципа введения в состав «новой аристократии» разделились между тремя основными социальными группами. Кутэ и даймё — наследственный принцип, самураи — «меритократический».

Анализ базы данных, включающей 1015 имен представителей «новой аристократии» Японии, позволил сделать ряд выводов¹⁹.

1. Основа «новой аристократии» Японии была заложена в два дня июля 1884 г., когда титулы были пожалованы 51 % всех «новых аристократов». Второй этап пожалования охватывает более длительное время — до Второй мировой войны. Если за период с 1884 по 1926 г. титулы получили 987 человек, то в следующие 16 лет в состав аристократии были введены только 28 человек. Видимо, можно говорить о создании закрытой системы формирования политической элиты японского государства после реставрации Мэйдзи.

2. При рассмотрении социального состава «новой аристократии» четко прослеживаются две основные тенденции — вытеснение старой аристократии представителями среднего и низкорангового самурайства и расширение социального представительства в «новой аристократии». Самым главным признаком этого явления можно считать появление группы простолюдинов. Несмотря на то что она очень мала, все же это показатель важнейшей тенденции. Сама возможность вхождения в состав знати человека, не принадлежавшего ни к старой аристократии, ни к привилегированному воинскому сословию, является большим изменением во властной структуре. Вытеснение же старой аристократии самурайством можно объяснить следующим. Многим даймё было разрешено управлять своими прежними княжествами, но уже в качестве губернаторов. Однако после упразднения княжеств и учреждения префектур (в 1871 г.) даймё были вынуждены переехать в Токио. И именно там даймё окончательно потеряли почти всю политическую власть, которую они имели до реставрации Мэйдзи. Кроме того, большой приток людей, возвысившихся за счет собственных способностей, а таковыми в первые 30—40 лет после начала реставрации были в большинстве своем средние и низкоранговые самураи, обусловил столь сильное падение доли даймё и кугэ в элите.

Кроме того, пожалованные титулы мало отражали фактический уровень влияния и значимости тех, кто получал титулы. То есть, наиболее влиятельными были самураи, получившие титулы барона, виконта или графа, однако даймё и кугэ, зачастую бывшие фактически символическими фигурами, получали более высокие титулы. С другой стороны, в их среде уровень титула часто являлся отражением положения рода и его знатности.

3. Анализ территориального происхождения выявил две доминирующие группы — выходцев из Киото и из юго-западных княжеств. При первом пожаловании подавляющее превосходство имеет Киото, откуда происходят 88 % старой придворной аристократии-кугэ, с чем, собственно, и связано столь высокое положение этой группы. Кроме того, с социальным составом выходцев из Киото связано и то, что основная масса пожалований титулов пришлась на 7—8 июля 1884 г. То есть, по сути дела, закономерности, обнаруженные при анализе тер-

риториального происхождения, подтверждают тенденции, выявленные при рассмотрении социального происхождения. Большинство выходцев из Киото — представители кутэ. Большинство выходцев из юго-западных княжеств — средние и низкоранговые самураи. При первом пожаловании доминировала старая знать, при последующих — самурайство.

4. Анализ возрастных показателей позволил выявить группы, в которых традиционный принцип наследственности продолжал действовать в полную силу. Были выделены те, кому титул был пожалован в возрасте до 18 лет. Преобладают представители группы даймё (47 чел.). Далее идут кутэ (36 чел.). Самураи занимают лишь третью позицию (25 чел.). В процентном отношении лидирует группа кутэ. Таким образом, больше всего пожалований титулов, осуществленных не за конкретные заслуги, приходится на группы, принадлежащие к старой знати.

В связи с этим следует напомнить, что традиционно в Японии определяющей характеристикой человека была знатность рода, его родословная, и значительно меньше внимания уделялось его личным качествам и способностям. Данные по возрасту позволяют сказать, что после реставрации Мэйдзи ситуация несколько изменилась. Можно говорить о том, что имели место два параллельных явления. С одной стороны, люди вводились в состав «новой аристократии» за определенные заслуги, т. е. по «меритократическому» принципу (в основном средние и низкоранговые самураи), с другой стороны — за знатность рода, за происхождение, т. е. по наследственному принципу (старая знать). Кутэ и даймё в составе *кадзоку* сохранили многие свои привилегии. У самураев же появилось значительно больше, чем при Токугава, возможностей для осуществления продвижения по карьерной лестнице.

Подводя итог, можно сказать, что после Мэйдзи исин во власти, как и в других сферах жизни, просматриваются две тенденции. С одной стороны, структура власти претерпела весьма серьезные изменения, ближе к концу рассматриваемого периода немного расширилось социальное представительство, т. е. имели место явные проявления модернизации. Доминирующее положение заняло среднее и низкоранговое самурайство. Однако традиционный для Японии наследственный и закрытый характер власти сохранился. После рестав-

рации сменился состав элиты, на место старой аристократии пришла новая. Оформившись, «новая аристократия», по сути дела, осталась такой же закрытой, какой была аристократия при сёгунате. И, что также немаловажно, «новая аристократия» стремилась подняться на ту же иерархическую ступень, на которой располагалась старая знать. Этим объясняется то, что 20 % «новой аристократии» были по происхождению кугэ, а 28 % — даймё. На первом этапе основной задачей государственной власти была своего рода легитимизация новой системы с традиционной точки зрения. Поэтому в состав «новой аристократии» сначала были введены представители старой придворной и сёгунской знати. И спустя некоторое время начались пожалования титулов тем, кто к старой знати отношения не имел. То есть, придя к власти, новый слой стремился к преемственности и принимал меры для того, чтобы укрепить свое положение и сохранить за собой плоды победы.

Примечания

¹ Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. М.: Наталис, 2006. С. 7.

² История Японии. М.: Ин-т востоковедения РАН, 1999. Т. 2. С. 3.

³ Грачёв М. В. Синсэн сёдзироку // Синто. Путь японских богов. СПб.: Гиперион, 2002. С. 171.

⁴ Правление государя Тэмму — 673—686 гг.

⁵ Грачёв М. В. Синсэн сёдзироку. С. 172.

⁶ Харрингтон, Джон Л. Проектирование реляционных баз данных. Просто и доступно. М., 2000.

⁷ Оояма Ивао 大山巖.

⁸ Один из важнейших японских политических деятелей времен реставрации Мэйдзи. Командовал армией антисёгунской коалиции во время войны Босин. Погиб в ходе самурайского восстания 1877 г.

⁹ Вооруженная борьба сторонников сёгуната и тех, кто стремился к возвращению власти императору, в 1868—1869 гг.

¹⁰ Сёвасинсю кадзоку какэй тайсэй (Сборник генеалогий аристократии). Токио: «Касуми кайкан», 1985. Т. 1. С. 306.

¹¹ Ито Хиробуми 伊藤博文.

¹² Сёвасинсю кадзоку какэй тайсэй. Т. 1. С. 155.

¹³ Токугава Ёсинобу 徳川慶喜.

¹⁴ Мэйдзи исин дзиммэй дзитэн (Биографический словарь деятелей Мэйдзи исин). Токио: «Ёсикава кобункан», 1981. С. 661.

¹⁵ Сайондзи Киммоти 西園寺公望.

¹⁶ Мэйдзи исин дзиммэй дзитэн. С. 422.

¹⁷ Мелкие группы простолюдинов, синтоистских и буддийских священнослужителей и императорского рода в расчет не берутся; священнослужители, получившие титул, в детстве происходили из древних родов и были потомками крупных буддийских и синтоистских иерархов, а единственный простолюдин, получивший титул в возрасте до 18 лет, — Мицуи Хатирозмон (1895—1933) — был главой одной из ветвей торгового дома Мицуи.

¹⁸ *Ито Хиробуми*. Комментарии к конституции Японии. Токио: «Игирису Хорицу Гакко», 1889. С. 69—72.

¹⁹ Однако необходимо отметить, что возможна некоторая их корректировка при введении дополнительных признаков (образование, доход, профессия).

Японская архитектура в Северо-Восточном Китае (1905—1945)¹

Лукаш М. Садовски

(Академия изобразительных искусств (Лодзь, Польша),

Польское общество восточного искусства)

Говоря о японской архитектуре, мы чаще всего имеем в виду архитектуру Японского архипелага. В настоящей статье речь пойдет о постройках, сооруженных японскими архитекторами на правительственные средства для нужд японцев, проживавших в Китае, а также о постройках в японском стиле. Они возводились в северо-восточной части Китая, на Ляодунском полуострове и в Маньчжурии (яп. Мансю коку, кит. Маньчжоу го). Сейчас на данной территории располагаются провинции Ляонин, Цилинь и Хэйлунцзян Китайской Народной Республики. В настоящей работе мы применяем современные наименования этих и других областей, используя для записи систему пиньинь, а также упоминаем старые названия и японские эквиваленты, употреблявшиеся с 1905 по 1945 г. В 1905 г. после подписания Портсмутского мирного договора Порт-Артур, Дальний и часть Южно-Маньчжурской железной дороги от Порт-Артура до Куаньчэнцзы стали владением Японии, потерявшей их в 1945 г. после поражения во Второй мировой войне.

Под контролем Японии находились и другие территории. Японские постройки возводились и на оккупированном Тайване, и в международных портах Китая, где они стали появляться со второй половины XIX в. Также известны примеры японской архитектуры на Сахалине, в настоящее время входящем в состав Российской Федерации². В данной статье мы остановимся лишь на самых крупных и значимых городах региона: Далянь (Дальний), Порт-Артур, Харбин и Чанчунь.

После «открытия» Японии для всего мира (1854 г.), на ее территории стали появляться первые иностранные поселения³. С 60-х гг. XIX в. строятся новые кварталы в Нагасаки,

Йокогаме, Кобэ, Токио и других городах. Японцы познакомились с европейской системой планирования городской инфраструктуры, устройством улиц, системой водоснабжения и т. д. Присутствие западных «зодчих» изменило архитектурный ландшафт городов периода Мэйдзи⁴. Многие западные архитекторы прославились и разбогатели, выполняя заказы по сооружению правительственных зданий и частных резиденций состоятельных японцев. Некоторые постройки уцелели, пережив военную разруху⁵. В конце XIX в. наряду с западными архитекторами проявляют активность и местные мастера. Большинство из них получили западное образование и продолжали работать в западной манере, опираясь на зарубежные модные тенденции⁶. Наибольшую популярность имело эклектическое использование различных архитектурных направлений: британской неоготики, немецкого романского стиля, неоклассики или французского «*Brique et Pierre*».

В эпоху Тайсё эклектические формы были обогащены привнесением элементов венского сецессиона⁷. Все большей популярностью пользовались классические формы, что особенно заметно на примере правительственных сооружений⁸. В 1920-х гг. Япония, благодаря проектам Фрэнка Ллойда Райта, использовавшего находки Ле Корбюзье, познакомилась с интернациональным стилем, крупнейшим направлением модернистской архитектуры. Эти авангардные проекты осуществлялись до конца 1930-х гг.

Около 1926 г. большой авторитет приобрел новый стиль, получивший название *Тэйкан ё:сики*, «Стиль императорской короны», «ассоциирующийся с выражением националистического протеста против интернационализации, но не обязательно являющийся таковым»⁹. Идея, которую использовали представители данного стиля, была проста — нужно создавать современные бетонные постройки со стальным каркасом, а поверх водружать наклонную крышу в традиционном стиле¹⁰. *Тэйкан ё:сики* останется основным стилем официальных построек до конца Второй мировой войны.

Завоевание северной части Китая привело к созданию новых поселений и переустройству старых. В истории японской архитектуры данного региона можно выделить два основных периода: 1) 1905 — ок. 1930—1932 гг., 2) ок. 1932—1945 гг.

В 1905 г. в результате победоносной войны Япония унаследовала китайские и русские поселения на Ляодунском полуострове. Главными городами были Дальний и Порт-Артур.

Город Дальний был основан в 1899 г. Это был крупный незамерзающий порт, предназначенный для торговых целей и гражданского судоходства. За разработку внешнего облика отвечали русские градостроители, опиравшиеся на французскую традицию, характерными чертами которой были большие площади и радиальные улицы. За каких-то шесть лет город разросся, его структура усложнилась, появились муниципальные и жилые постройки¹¹. После войны за развитие города Дальний (или Дайрэн, как его именовали новые хозяева) взялись японцы. Они не просто придерживались планировки, принятой русскими, — все новые постройки осуществлялись на западный манер. Главная площадь и расходящиеся от неё лучами улицы образовали центр, в котором сосредотачивались самые престижные здания. Архитекторами были японцы, однако работали они с опорой на французскую стилистику направлений барокко и Боз-ар. Ярчайшим примером подобной работы может служить здание Банка Йокогамы (Ёкохама сё:кин гинко:) архитектора Ота Цуёси (1909). Оно выполнено на французский манер из оштукатуренного кирпича, а верхушка увенчана тремя куполами. В 1914 г. прямо напротив него было возведено главное здание сети гостиниц «Ямато». Хотя архитектурная форма постройки тяготеет к классицизму, структура его эклектична. Новые сооружения логически вписывались в план застройки, разработанный русскими несколькими годами ранее. Старая часть города соединялась с пространством Великой площади новым мостом, проходившим через железнодорожное полотно. Мост Нихонбаси (Японский мост, который также называли Мост Победы) был выполнен в стиле барокко, а украшали его статуи на постаментах¹².

О развитии Порт-Артура (Люшунь, Рёдзюн)¹³ известно немного. Вероятно, недостаток информации вызван тем, что город служил военной базой, закрытой для иностранцев на протяжении многих лет. Он был открыт лишь около десяти лет назад. Новый город был построен рядом со Старым городом и Китайским городом. Там располагалась конечная станция Южно-Маньчжурской железной дороги, соединённой с Транс-

сибирской железной дорогой (построенная русскими станция сейчас не работает, но ее сохранность вызывает удивление). Порт был важнейшей базой русского флота к югу от Владивостока. Территория была окружена оборонительными гарнизонами, располагавшимися обычно на холмах. Они играли важную роль во время осады города¹⁴.



Далянь (Дайрэн, Дальний), бывшее здание отеля «Ямато» (1914).

Фото автора, 2009 г.

Сам Порт-Артур серьезно пострадал и был восстановлен японцами. Многие довоенные постройки сохранились, а новые сооружения продолжали европейскую стилистику предшественников¹⁵. Главные части города были связаны (как и в Даляне) мостом Тоёбаси, выполненным в манере барокко. Вновь отстроенные жилые кварталы заполнились домами, предназначенными для сдачи внаем. Похоже, единственными постройками, выполненными в японском стиле, были святилища и военные кладбища. В Порт-Артуре, как и в Даляне,

крупные святилища с воротами *тории* строились с целью оберегать прах тысяч павших на полях сражений японских солдат. В то же время русское военное кладбище было построено (вероятно, японцами) по европейским классическим образцам; центром кладбища являлся храм¹⁶.



Харбин, бывшее здание компании «Мацуура» (1916).
Фото автора, 2009 г.

Активность японцев распространялась как на завоеванные территории, так и на те, что находились все еще в составе

России. За первое двадцатилетие XX в. несколько японских организаций — частных фирм и государственных учреждений — отстроили там свои здания. Наиболее значимым городом был Харбин, поэтому он в значительной мере подвергся преобразованиям. В 1916 г. на углу одного из центральных перекрёстков города было возведено здание компании «Мацуура». Выполненное в стиле барокко, оно определяло облик главной улицы Харбина — улицы Китайская. Четырёхэтажная постройка отличалась консервативностью и классичностью форм, украшениями в стиле барокко, скульптурами и большим куполом над глорией. Архитектором этого здания, разработанного для нужд японской компании и приютившего офисы, магазин и деловой клуб, был русский. Мемориальная табличка сохранила его имя — Мясковский¹⁷. Были и другие постройки, опиравшиеся на классические формы и эклектизм конца XIX в. В пример приведем здания Японского консульства и резиденцию японского консула (1907), и Японско-Корейский банк (1916)¹⁸.

В других китайских городах японские дома того периода строились в том же стиле. Примером тому может служить Банк Йокогамы, построенный в 1910 г. в Пекине во время реконструкции Квартала Наследия и выполненный в стилистике «кирпича и камня». Как ни парадоксально, сейчас это здание воспринимается в качестве символа «западной» архитектуры в Пекине, хотя и было сконструировано азиатами для азиатов. Ещё одним похожим примером является здание Японского консульства в Шанхае (1911), выполненное архитектором Ядзэ Хирано, который получил американское образование. Консульство состояло из трех многофункциональных отделений, а постройка, в которой размещались рабочие кабинеты сотрудников, была выполнена в «колониальном стиле», «следуя английским стандартам»¹⁹.

В следующие годы на улицах японских городов Китая продолжают появляться японские постройки в европейском стиле. Видно это и по Порт-Артуру, и особенно по Даляню: «...до начала 1930-х гг. планировкой и строительством занимались небольшие группы талантливых архитекторов-инноваторов, почувствовавших возможность построить в Китае новый город в новом стиле. Большинство из них было выпускниками Токийского университета, все они были молодыми и открыты-

ми для западных идей, сосредотачивая свое внимание на европейской архитектуре»²⁰. Дома, созданные в первые три десятилетия XX в., украшенные фронтонами, лже-фронтонами и декорированными крышами, до сих пор можно встретить на улицах этих городов. Описывая разнообразие городского пейзажа Даляня, Тэсс Джонстон не удержался от восклицания: «...кто бы мог себе представить, что фотографии на следующих тринадцати страницах запечатлели здания Даляня, а не старого Берлина, Парижа или Варшавы?»²¹ В этой же моде строились гражданские, официальные и муниципальные сооружения. Так, здание Муниципальной налоговой службы архитектора Маэда Мацуото напомнило Джонстону «британскую неоготическую крепость»²². Близки к замковой архитектуре и



Далян (Дайрэн, Дальний), бывшее здание Муниципальной налоговой службы. Фото автора, 2009 г.

постройки Полицейского управления с выдающейся часовой башней, и штаб-квартира Южно-Маньчжурской железнодо-

рожной компании²³. В 20-х гг. консервативная стилистика всё ещё пользуется популярностью среди японских архитекторов. Здание японской школы в Харбине (1923) имеет эклектичные формы, востребованные в Европе полувеком ранее²⁴.

Во второй половине 20-х гг. в украшении японских домов Северо-Восточного Китая начинают появляться элементы ар-деко и интернационального стиля. Примерно в то же время эклектику начинает замещать монументальность форм. Возможно, первым признаком наметившейся тенденции стало здание Центрального госпиталя Мантэцу (1927), выполненное Восточной компанией Джорджа А. Фуллера для Южно-Маньчжурской железнодорожной компании. Оно стало одной из крупнейших построек в Азии того времени, расположившись на холме, возвышавшемся над городом. Структура его строга и монолитна, задействован гранит, кирпич, гобелены, имеется множество пристроек и практически нет украшений²⁵.



Далян (Дайрэн, Дальний), бывшее здание Центрального госпиталя Мантэцу (1927). Фото автора, 2009 г.

Начиная с 1932 г. город Харбин, равно как и северная часть Маньчжурии, находились под управлением Японии. Многие правительственные здания нового государства Маньчжоу го (Мансю коку) были выполнены в монументальной, классической форме, с дорической колоннадой (Харбинское отделение Центрального банка Маньчжурии, 1935). Дизайн гражданской архитектуры отличался большей степенью свободы. Здания японских предприятий строились в интернациональном стиле. Известно, что такие сооружения, как Универмаг Дэнсикэ (1934) и Японская корпорация Ваньшан (1936), строились для японских компаний²⁶.

Возможно, самое значительное и впечатляющее здание Харбина тех времен — это Харбинский международный отель, построенный японской деревообрабатывающей компанией Кин-До в 1936—1937 гг. Русский архитектор Свиридов применил к нему аэродинамические формы авангарда 20-х гг., отказавшись от завитков в декоре²⁷.

Японская экспансия вглубь Китая в 1931 г. обернулась одной из самых крупных международных инвестиций XX в. В 1932 г. городу Чанчунь, дотоле не имевшему особого стратегического значения, было уготовано стать столицей нового марионеточного государства Маньчжоу го. Город был основан в начале XIX в. династией Цин, столетие спустя (после 1898 г.) это уже было русское поселение, имевшее железнодорожную станцию и муниципальные постройки. Расцвет города начался в 1932 г., когда японцы переименовали его в Синьцзин (Синкин) и устроили в нём резиденцию последнего императора династии Цин, Пу И. Несмотря на то, что город имел статус столицы, в нём проживало множество японцев, и японские архитекторы разработали новый план застройки²⁸. Он основывался на сочетании протяжённых радиальных улиц, расходящихся от центральной площади, и широких проспектов, соединённых между собой полукруглыми осями переулков. План застройки был реализован в чрезвычайно краткие сроки — большинство правительственных зданий было возведено уже к концу 30-х гг. Новые тенденции в архитектуре имели отчетливую связь с *Тэйкан ё:сики* («Стилем императорской короны»), итальянской архитектурой Муссолини, нацистской Германией и советскими постройками Сталина. Большинство проектов отличались монументаль-

ностью и отсутствием украшений. Часто композиционным центром этих сооружений являлась башня, увенчанная пирамидальной крышей, покрытой черепицей, что придавало им внешнее сходство с восточными храмами. Некоторые элементы декора также уходят корнями в японскую традицию, а одним из источников вдохновения могло служить здание Императорского парламента в Токио, строительство которого было завершено в 1936 г.²⁹

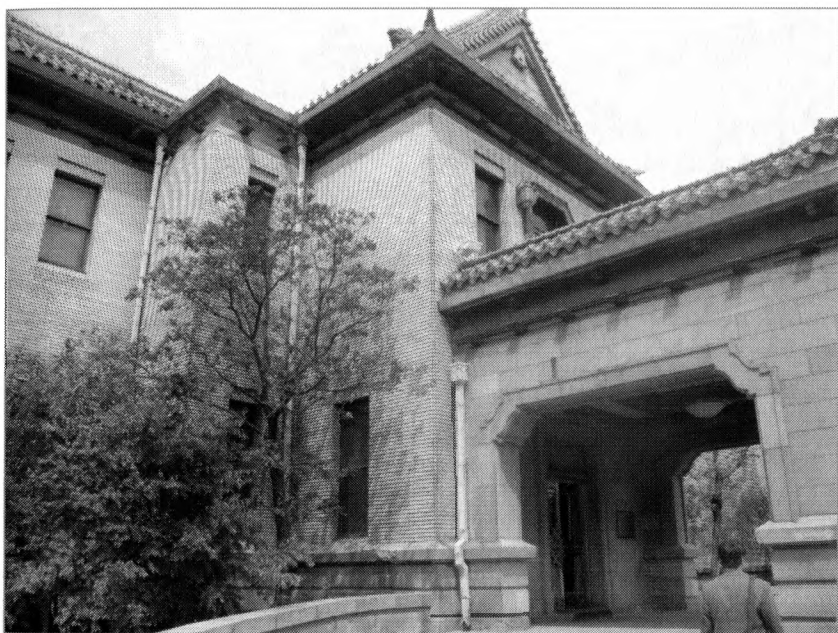


Чанчунь (Синьцзин). Здание бывшего Административного Совета Маньчжоуго (1935). Фото автора, 2009 г.

Эти громоздкие сооружения отвечали своему изначальному предназначению лишь несколько лет. Многие из тех, которым повезло уцелеть в военные годы, стали больницами, школами или университетами. Самыми важными были Штаб-квартира японской Квантунской армии (1935), Административный Совет Маньчжоуго (Парламент, 1935), Отделение безопасности (1938), Министерство связи Маньчжу-

рии (1938). В марионеточном государстве, являвшемся по сути колонией, половину чиновничьего аппарата составляли японцы, поэтому и здания во многом были рассчитаны на них³⁰.

Гражданская архитектура, как и в Харбине, носила более свободный характер, опираясь на интернациональный стиль. На городских проспектах, особенно в районе железнодорожной станции, до сих пор сохранились прекрасные образцы подобных построек.



Чанчунь (Синьцзин), бывший Императорский дворец, зал Тундэ (1938). Фото автора, 2009 г.

«Стиль императорской короны» был выбран и при проектировании Императорского дворца. Резиденцией правителя стали перестроенные здания, созданные около 1900 г. и служившие местом работы русских железнодорожников. Скромного вида сооружения были дополнены пристройками

и укреплениями со смотровыми башнями. С 1932 по 1945 г. здесь располагалась официальная резиденция императора³¹. Японские архитекторы создали дворцовый комплекс, включавший несколько «залов», два сада (восточный и западный), служебные помещения внутридворцовых ведомств, гараж, конюшни, бараки, зал императорской гвардии, плавательный бассейн, храм и т. д. «Стиль построек и садов сочетает западные и восточные элементы, китайские и японские черты, в чем проявляется его колониализм»³².



Чанчунь (Синьцзин), бывший Императорский дворец, зал Тундэ, японская комната. Фото автора, 2009 г.

Для нас наибольший интерес представляет дворец Тундэ, построенный японскими архитекторами довольно поздно — в 1938 г. «Это было самое крупное здание во всем дворцовом комплексе марионеточной Маньчжурии. Чтобы подчеркнуть близость отношений с японскими колонизаторами, Пу И разместил на крыше... надпись «единая душа, единый разум»»³³.

Таким образом, здание должно было стать символом китайско- (или маньчжуро-) японской дружбы. Его внешний вид напоминает японские и маньчжурские постройки с крытой черепицей азиатской крышей. И хотя «Пу И опасался того, что японцы могли установить просушивающие устройства во дворце, поэтому никогда не пользовался его помещениями»³⁴, убранство интерьера было роскошным. Важно и то, что две комнаты личных апартаментов резиденции были выполнены в японском стиле. Они полностью воссоздавали традиционный японский интерьер с японской мебелью и деревянными или покрытыми бумагой створчатыми стенами. Подобное использование «местной» традиции наверняка приводило китайцев, веривших в превосходство своей культуры над остальными, и особенно над японской, в ужас.

Наконец, упомянем также несколько храмов и святилищ, построенных в Чанчуне и его окрестностях. Некоторые из построек не сохранились, а одна даже стала университетской аудиторией³⁵. Японская архитектура Северо-Восточного Китая следовала за тенденциями, характерными для архипелага в период Мэйдзи и начало периода Сёва. Несмотря на ее колониальный характер, она представляется старомодной. Увлечение Западом породило лишь прекрасные копии европейских планировок. Может создаться ошибочное впечатление, что пригородные зоны Порт-Артура и Даляня были спроектированы европейцами. Постройки в других городах также не выявляют индивидуальных черт. Здания Харбина похожи на дома любого европейского города. Увлечение это продлилось достаточно долго, а эклектика 1910—1920-х гг. походила на образцы европейской архитектуры 1880-х гг., что не добавляло ей актуальности.

С другой стороны, планировка и застройка новых территорий предоставила японским архитекторам уникальную и почти безграничную (если учесть перенаселенность Японских остров) возможность создания нового типа городского пространства, при этом продолжая лучшие традиции европейской архитектуры. По нашему мнению, Чанчунь — одно из наиболее интересных творений прошлого столетия.

В связи с историческими и политическими реалиями, японская архитектура Северо-Восточного Китая не была особо популярной. Для Китая она была символом его оккупации. Япон-

цы же основное внимание уделяли архитектуре архипелага. Мы выражаем надежду, что в ближайшие несколько лет отношение к данному вопросу изменится, и японская архитектура Китая, представляющая собой ценнейший объект исследований, будет признана историческим наследием двух народов.

Литература:

- 1 Alberowa Zofia. *O sztuce Japonii*. Warszawa, 1983.
- 2 Barucki Tadeusz. *Architektura Japonii*. Warszawa, 1988.
- 3 Denison Edward, Guang Yu Ren. *Building Shanghai. The Story of China's Gateway*. Chichester, 2006.
- 4 Tess Johnston and Erh Deke. *Far from Home. Western Architecture in China's Northern Treaty Ports*. Hong Kong, 1996.
- 5 Jukes Geoffrey. *The Russo-Japanese War 1904—1905*. Oxford; N. Y., 2002.
- 6 Lu Fenglou and Li Guizhong. *Old Photos of Changchun*. Beijing, 2003.
- 7 *Old Fashions (Photos) of Dalian*. Beijing (?), 2000.
- 8 Meng Lie. *Old Photos of Harbin*. Beijing (?), 2000.
- 9 Olszewski Wiesław. *Inwazja japońska. Utworzenie Mandzuku*, in: Sławiński Roman (red) *Nowożytna historia Chin*. Kraków, 2005.
- 10 Pu Yi. *Byłem ostatnim cesarzem Chin (From Emperor to Citizen. An Autobiography of Aisin-Gioro Pu Yi)* / Transl. into Polish by Jolanta Mach. Łódź, 1988. Part 2.
- 11 Sadowski Łukasz M. *Ogród Glovera w Nagasaki — architektura willowa z okresu Meiji* / Kluczevska-Wójcik Agnieszka, Malinowski Jerzy. *Sztuka Japonii. Studia*. Warszawa, 2009.
- 12 *The Museum of the Imperial Palace of "Manchu State"* (information book about museum, no author, no date).
- 13 Watanabe Hiroshi. *The Architecture of Tōkyō*. Stuttgart; London, 2001.
- 14 http://en.wikipedia.org/wiki/Category:Japanese_architects> 07.12.2009.
- 15 www.answers.com/topic/deijima> 16.06.2007.
- 16 www.answers.com/topic/nagasaki-nagasaki> 15.06.2007.

Примечания

¹ Настоящая статья представляет собой переработанную версию текста доклада, впервые прочитанного на конференции «Япония и японизмы», состоявшейся в октябре 2010 г. в Кракове (Польша).

² Автор выражает благодарность сотруднику ГМИИ им. А. С. Пушкина Айнуре Юсуповой за предоставление данной информации.

³ Конечно, на крошечном искусственном острове Дэдзима близ Нагасаки с XVII в. существовало единственное в своем роде иностранное поселение. Голландский (а ранее — португальский) порт был полностью изолирован от основной территории и почти не оказывал влияния на японское общество того времени. См.: Alberow Z. *O sztuce Japonii*. Warszawa, 1983. P. 161—162, www.answers.com/topic/nagasaki-nagasaki, 15.06.2007, www.answers.com/topic/deijima 16.06.2007

⁴ Уже в 1860-х гг. в Нагасаки, раньше, чем в остальной Японии, стали появляться постройки в западном стиле. Многие из них сохранились до наших дней и представлены в музее на открытом воздухе, названном Садам Гловера. Сад Гловера находится в районе Манамияматэ в Нагасаки. См.: Sadowski Ł. M. *Ogród Glovera w Nagasaki — architektura willowa z okresu Meiji* [in:] *Sztuka Japonii. Studia* [ed.] A. Kluczevska-Wójcik, J. Malinowski. Warszawa, 2009. P. 107—115.

⁵ Например, старое здание Министерства юстиции в Токио работы Эндо и Бёкмана или здание Ивасаки в Уэно, Токио, построенное по проекту Кондера. Некоторые сооружения переместились в «Деревню Мэйдзи», музей под открытым небом недалеко от Нагоя.

⁶ Например, такие японские архитекторы, как Ханроку Ямагути и Кинго Тацуно. См.: Barucki T. *Architektura Japonii*. Warszawa, 1988. P. 82—85, http://en.wikipedia.org/wiki/Category:Japanese_architects

⁷ Исследователь Х. Ватанабэ характеризует стиль постройки Японского промышленного клуба (Нихон ко:гё: курабу) 1920 г. работы архитектора Тамисукэ Ёкокава как «классический, с влиянием венского сецессиона». См.: Watanabe H. *The architecture of Tokyo*. Stuttgart; London, 2001. P. 86—87.

⁸ Например, мэйдзийское здание страховой компании в Токио.

⁹ Watanabe. *Op. cit.* P. 82.

¹⁰ Термин *тэйкан ёсики* был предложен архитектором Кикутаро Симода (1866—1931). Наглядными образцами данного стиля являются: здание администрации префектуры Канагава (Канагава кэнтёся) в Йокогаме работы Эйдзи Кувахара (1928); главное здание Токийского государственного музея (Токё кокурицу хакубуцукан хонкан), построенное архитектором Хитоси Ватанабэ; Министерство дворцового хозяйства (1937). См.: *Ibid.*

¹¹ Русские постройки сохранились в малом количестве, поскольку развитие города шло в очень быстром темпе. В основном они сконцентрированы в небольшой зоне к северу от железнодорожной магистрали. Одно из зданий некогда было резиденцией русских чиновников. Его верх был украшен мансардами во французском стиле. После 1905 г. в нем расположилась одна из гостиниц сети «Ямато», затем

в нем находился Далянский музей, а с 2009 г. здание пустует. Другим примером служат две усадьбы в немецком стиле, построенные русским архитектором Сахаровым в сотрудничестве с двумя приглашёнными специалистами из Германии (Johnston T., Erh D. *Far from Home. Western Architecture in China's Northern Treaty Ports*. Hong Kong, 1996. P. 43—45).

¹² Статуи не сохранились. Проект моста был разработан Маэда Мацуото после 1905 г. Несколько лет назад часть декора была разрушена при расширении соседней улицы. Информацию об архитектуре Даляна см. в: Johnston. *Op. cit.* P. 40—45.

¹³ Японцы переименовали город в Рёдзюн. Автор выражает благодарность доктору Каё Фукума из университета Тиба за информацию.

¹⁴ Постройка оборонительных сооружений была предпринята правительством Цин в 1880 г. После взятия города русские усовершенствовали их. «Царская русская армия привлекла около 6 тысяч китайцев, чтобы построить более 130 крепостей и *battelies* (!) в Люшуне, что превышало количество русских военных укреплений того времени в 6 раз». См.: *Fashions (Photos) of Dalian*. Beijing (?), 2000. P. 24, 37. Общий план поселений и линии обороны приводит Джеффри Джукс. См.: Jukes G. *The Russo-Japanese War 1904—1905*. Oxford; N. Y., 2002. P. 50

¹⁵ Вероятно, здания на центральной площади и главных перекрестках были построены в одно время с резиденцией губернатора — до 1904 г., когда город был русским владением. Одним из его символов является сохранившаяся до наших дней конечная станция одной из ветвей Южно-Маньчжурской железной дороги. Она находится неподалеку от порта.

¹⁶ «После войны японские колониальные власти построили кладбище для русских солдат в Санлисио, Люшунь»; «в марте 1907 г. японцы соорудили святилище Баайю на горе Байюшань, чтобы упокоить останки более 20 тысяч японских солдат, погибших в битве под Люшунем». См.: *Old Fashions*. P. 56, 58. Хотя эта китайская книга пропитана антияпонскими настроениями в отношении колониального периода и изобилует ошибками в английском языке, она содержит ряд уникальных фотографий зданий, ныне не существующих.

¹⁷ На большинстве исторических построек в центре Харбина имеются информационные таблички. Те из них, что выполнены по заказу Муниципального управления Харбина и Отдела городского планирования Харбина, содержат следующую информацию: дата постройки, имена архитекторов. Часто иностранные имена (особенно русские) переданы с искажениями.

¹⁸ Все эти постройки выполнены в эклектическом стиле, с сильным влиянием форм европейского ренессанса.

¹⁹ Японское консульство было построено в «маленьком Токио», районе Хонко в Шанхае. Общее описание района, здания (как и других работ Хирано), наброски Хирано представлены в книге Эдварда Денисона и Гуан Ю Жэнь. См.: Denison E., Ren G.Y. *Building Shanghai. The Story of China's Gateway*. Chichester, 2006. P. 115—117.

²⁰ Johnston. *Op. cit.* P. 46.

²¹ *Ibid.* P. 47—59.

²² *Ibid.* P. 42. К сожалению, это строение из красного кирпича было не так давно покрыто белой грунтовкой, вследствие чего оно утратило свое сходство со средневековой крепостью.

²³ *Old Fashions*. P. 75, 77. Авторы приводят множество примеров правительственных построек в западном стиле. Наиболее интересным нам представляется здание библиотеки Маньчжурской железнодорожной компании, выполненное в стиле американского греческого ренессанса 1830-х — 1860-х гг. См.: *Ibid.* P. 83.

²⁴ Lie M. *Op. cit.* P. 59.

²⁵ Госпиталь «Мантэцу» был построен вблизи резиденции Николая II, сооруженной русскими в начале XX в. Госпиталь, рассчитанный на холодные зимы, является работой американской строительной компании. См.: Johnston. *Op. cit.* P. 60. Фотографии строительства госпиталя и новостройки см. в: *Old Fashions*, P. 78, 81.

²⁶ Lie M. *Op. cit.* P. 88. В похожем стиле строились и китайские универмаги, например, Тунфалун. См.: *Ibid.* P. 87.

²⁷ Здание хорошо сохранилось. В нём до сих пор находится отель. Информация об архитекторе и дате создания содержится на информационной табличке, выполненной Муниципальным управлением Харбина и Отделом городского планирования Харбина. Похожие строения появляются в то же время и в городе Чанчунь. После революции 1917 г. в России Харбин стал центром сопротивления новой власти на Дальнем Востоке. У города был русский облик, а в панораме были заметны колокола православных церквей. Некоторые харбинские постройки 20—30-х гг. выглядят весьма консервативно, а некоторые (например, Международный отель) были выполнены в стиле модерн.

²⁸ Fenglou L., Guizhong L. *Old Photos of Changchun*. Beijing, 2003. P. 6.

²⁹ Токийское здание Императорского парламента (Кокай гидзидо), в настоящее время — Национальный парламент, — это «трехэтажная железобетонная конструкция, копирующая Мавзолей в Геликарнасе». См.: Watanabe H. *Op. cit.* P. 105, 111.

³⁰ «Маньчжурские правители не обладали властными полномочиями. Для японцев Маньчжоу го была колонией, где они обладали высоким социальным статусом и возможностями для быстрого карьерного роста» (Olszewski W. *Inwazja japońska. Utworzenie Mandżukuo // Nowożytna Historia Chin* / R. Sławiński (ed.). Kraków, 2005. P. 133).

³¹ С 1 марта 1934 г. здание стало называться Дворцом императора. Тогда же была сооружена пристройка, имевшая множество украшений. См.: Pu Yi. *Byłem ostatnim cesarzem Chin (From Emperor to Citizen. An Autobiography of Aisin-Gioro Pu Yi)* перевод на польский: J. Mach, Łódź, 1988. Part 2. P. 9.

³² *The Museum* (Предисловие, без пагинации).

³³ *The Museum*, p. 2.

³⁴ *The Museum* (2).

³⁵ Там располагалось «святилище Шэньу (яп. Дзимму), выполненное в японском стиле и предназначенное для японцев, поклонявшихся императору Шэньу в Маньчжурии в колониальный период. Оно было построено в 1936 г. В настоящее время там находится аудитория университета Цзилинь». См.: Fenglou L. *Op. cit.* P. 114.

Визуальная пропаганда государства Маньчжоуго в Японии 1930-х годов (на материале фотожурнала «Manchuria Graph»)

Е. В. Тутатчикова

(Институт восточных культур и античности РГГУ)

В информационном потоке 1930-х годов фотография имела определяющее значение. В силу доступности визуальной информации, ее прямого психологического воздействия и апелляции к эмоциональной реакции, фотография стала активным орудием массовой пропаганды.

И в США, и в СССР, и в Японии в 1930-е годы продуцирование различных форм визуальной информации (например, плаката, фотографии) в целях массовой пропаганды входило в правительственные задачи. С помощью такого визуального воздействия государство обеспечивало поддержку своим социальным программам.

Фотография была тем средством коммуникации, которое обладало наибольшей силой убеждения благодаря предполагаемому, как присущему ей изначально, качеству «документации реальности»: факт видения изображаемого на ней объекта воспринимается как факт его реального существования. Предполагается, что только увиденное в реальности может быть на ней запечатлено, — соответственно, она запечатлевает только то, что реально существует. В предисловии к первому номеру журнала «СССР на стройке» за 1930 год редакция писала о важности и необходимости использования фотографии и кино в пропаганде строительства Советского Союза, позиционируя их в качестве средств, способных осветить реальность без искажений: «Чтобы лишить наших врагов внутри и вне Советского Союза возможности исказить и порочить показания слов и цифр, мы решили обратиться к светописю, к работе солнца — к фотографии. Солнце не обвинишь в искажениях, солнце освещает то, что есть, так, как оно есть. Мы должны привлечь на службу нашему строительству фото и

кино... Надо, чтобы кино вплотную занялось художественным отображением нашего строительства. Но и фото должно быть поставлено на службу нашего строительства не случайно, не бессистемно, а систематически и постоянно. Фотографические изображения нашего строительства, при этом изображения в динамике, должны быть доступны всем интересующимся нашим строительством», [1, с. 6].

При различиях в государственной идеологии и социальных программах, и в СССР, и в США, и в Японии цель массовой пропаганды была одна — внедрение в сознание утопической программы. Различные государственные организации выпускали журналы, плакаты, продуцировали художественные и документальные фильмы с целью пропаганды и агитации. Фотографы, запечатлевавшие (и создававшие) образ государства и его строительства, были полны светлой веры в социальное значение фотографии. Идея строительства нового государства была идеей, несомненно, поэтической, и фотография, отвечая духу времени, объединила непосредственное отражение реальности с поэтикой этой реальности. Позаимствовав у плаката чеканность образа, фотография впечатывала в сознание людей того времени образ эпохи и картину мира.

Наиболее активное использование фотографии в пропаганде в Японии начинается в 1930-е годы, при этом резкий подъем пропагандистской деятельности происходит с 1937 года вместе с началом китайско-японской войны. В это время тоталитарные устремления Японии принимают окончательные черты и становится ясной стратегия пропаганды, на которую начинают работать и реклама, и репортажная фотография.

Считается, что фотожурналистика в Японии берет свое начало в русско-японскую войну 1904—1905 года. Война является событием, приковывающим максимально широкое внимание общественности, поэтому и развитие фотожурналистики во многом связано с военными событиями. В Европе началом репортажной фотографии считается время Крымской войны (1853—1856), однако фотожурналистика в современном понимании появляется в Европе в 1880-е годы, когда происходят технические усовершенствования в фотографии и полиграфии.

Первые японские фотографии, запечатлевшие военные действия, относятся ко времени японо-китайской (1894—1895) и русско-японской (1904—1905) войн. В этот период появляется техника, позволяющая снимать объект в движении. К военной фотографии до этого времени можно отнести памятные фотографии эпохи «бакумацу» и начала эпохи Мэйдзи (1868—1912), на которых запечатлены самураи перед выходом в бой, а также немногочисленные сохранившиеся фотографии мест военных действий.

Новый толчок к развитию фотожурналистики дала Первая мировая война. Стало понятно, что события подобного масштаба требуют новых информационных средств, среди которых большое значение приобретает фотография. В методической записке геодезийного отдела главного штаба японской армии, выпущенной в начале эпохи Сёва (1926—1989), пишется: «Фотография сегодня настолько же важна и необходима в военном деле, насколько важны порох и топливо» [2, с. 383]. До начала эпохи Сёва фотография в военных целях понималась прежде всего как средство документации. Также она активно применялась при планировании стратегии военных действий (фотоархивы Первой мировой войны сохранили немало детальных панорам Китая). Теперь ей придается более широкое значение — об этом пишется в той же методической записке: «Прямая» военная фотография подразумевает под собой фотографию разведки, необходимую для ведения военных операций, документацию результатов войны, которая впоследствии станет архивными материалами о ходе войны, а также секретные материалы. «Косвенная» военная фотография — это фотография внешней и внутренней пропаганды, целью которой является поднятие боевого духа своего народа и уничтожение боевого духа народа вражеского».

До Первой мировой войны газетные фотографы не имели права быть допущенными в армию — фотографами, следовавшими с армией, были только члены штаба. С начала Первой мировой войны в армии появились специальные корреспонденты от газет — при получении разрешения в каждый полк мог быть допущен один журналист от одного издания. Обычно журналист и фотокорреспондент работали вдвоем, однако поскольку в поставленных армейским руководством

условиях это было невозможно, пишущий корреспондент нередко совмещал в себе функции фотографа.

Расцвет фотожурналистики в Японии начинается с 1930-х годов. Профессиональные фоторепортеры были в газетах и журналах и ранее, однако именно в 1930-е годы во всех крупных изданиях появляются самостоятельные фотоотделы (так, в издательстве «Асахи» фотоотдел входил в структуру социологического, в «Ёмиури» — политического отдела; в «Майнити Симбун» он существовал сам по себе). Более того, газетные фотокорреспонденты (независимо от их числа) получили разрешение пребывать в армии также в 1930-е годы — а именно с 1931 года, сразу после Маньчжурского инцидента. С 1937 года, вместе с началом японо-китайской войны, за материал на полях сражений боролись уже фотокорреспонденты из всех основных изданий.

В 1930-е годы вместе с фотожурналистикой начинает развиваться и визуальная пропаганда. Появляются такие фотожурналы, как «NIPPON» (1934—1944) и «FRONT» (1942—1945), латинские названия которых говорят о стремлении Японии громко заявить о себе миру. В этих журналах работали профессиональные репортажные и документальные фотографы, и по силе воздействия и яркости фотографии, монтажа и дизайна, по уровню фотожурналистики они могли соревноваться с такими западными изданиями, как, например, американский журнал «Life».

В этих условиях фотография в Маньчжурии в 1930-е годы представляется совершенно особым явлением. Маньчжурский инцидент 1931 года поднял всплеск интереса к Маньчжурии, и до поражения во Второй мировой войне Маньчжурию посетило немало известных фотографов, считающихся сегодня классиками японской фотографии — таких, как Кимура Ихэй, Коиси Киёси, Кувабара Кинэо. В то же время было немало фотографов-японцев, постоянно находившихся в Маньчжурии, однако имена лишь немногих из них остались в истории японской фотографии.

Фотография в Маньчжурии оказалась в особых условиях, отличных от фотографии в Японии. В первую очередь это связано с тем, что основной движущей силой фотографического сообщества в Маньчжурии были не профессиональные фотографы, а любители — члены различных любительских фото-

организаций, бывших, как правило, вне каких-либо авангардных течений и школ, активно развивавшихся в то время в Японии.

Второй особенностью было то, что фотожурналистика в Маньчжурии развивалась почти исключительно в русле пропаганды.

Информационная деятельность ЮМЖД и фотография в пропаганде Маньчжурии

Идея построения нового государства и создание утопии было явлением, общим для многих стран в 1930-е годы, в том числе и для Японии. Таким пространством для реализации утопической программы для Японии стала Маньчжурия. Воодушевленная успехами СССР, проводившего индустриализацию и строившего новое государство, объединившее в себе много народов, Япония тоже принялась за строительство нового государства. Этому призрачно-утопическому государству следовало стать в сознании японцев «переселенческим раем». Многие из них переселялись в Маньчжурию в надежде воплотить свои несбывшиеся мечты и реализовать то, что невозможно было реализовать на родине.

Однако Маньчжурия не была изначально в сознании японцев такой благодатной землей. Представление о ней как о земле, где «сосуществуют в гармонии пять народов», как о «сокровищнице зерна», процветающем индустриальном государстве еще предстояло сконструировать. Задача по реализации этой миссии легла на управление Южно-Маньчжурской железной дороги (ЮМЖД, или *Минами Мансю Тэцудо* 南滿州鉄道, сокр. «Мантэцу»).

ЮМЖД была акционерной компанией, принимавшей вклады японцев, однако, поскольку она находилась на территории Маньчжурии, пропаганда этих земель была в ее интересах.

По мере распространения железнодорожных сообщений все шире разрастается и поле информационной деятельности ЮМЖД. Приглашаются из Японии известные писатели, журналисты, ученые; печатаются плакаты, календари, открытки; выпускаются художественные и документальные фильмы; нанимаются фотографы для съемок в самых различных целях; проводятся лекции и конференции с участием западных

журналистов с целью сообщения особых претензий Японии на Маньчжурию и Монголию; проводятся выставки и открытые лекции в Америке, открывается отделение ЮМЖД в Нью-Йорке.



Плакат ЮМЖД «Маньчжоуго — Солнце новой нации»

Для выпуска кинопродукции открывается специальный отдел по кинопроизводству ЮМЖД. С началом оккупации в 1931 году выпуск фильмов стал еще более активным — теперь следовало оправдать действия японской армии в глазах японцев. В 1931 году по всей Японии были проведены лекции с показом документального фильма об оккупации Маньчжурии под названием «Истребление заблуждений о Маньчжурии и Монголии».

Однако еще более активной информационная деятельность ЮМЖД стала после основания Маньчжоуго в 1932 году. Основными направлениями ее стали отмечание «тридцатилетия ЮМЖД», оккупация Маньчжурии, строительство нового государства и пропаганда переселенческого рая.

Введение информационным отделом ЮМЖД в свою пропагандистскую деятельность таких средств массовой информации, как кино и фотография, безусловно было новшеством

для Японии в то время. Осознание важности визуальной информации и влияния ее на сознание людей становится ключевым пунктом в пропаганде того времени.

ЮМЖД с самого начала осознавала значение культуры в освоении Маньчжурии. Именно культурные достижения служили показателем статуса, цивилизованности, вовлеченности в общепонский и мировой культурный процесс. Кроме того, как нам представляется, ЮМЖД осознавала фотографию как одно из главных средств завоевания современного культурного пространства.

В конце 1920-х — начале 1930-х годов, начиная разворачивать активную пропагандистскую деятельность, ЮМЖД стала привлекать к службе фотографов из Японии. Одним из таких фотографов был Футиками Хакуё, приглашенный на службу в информационный отдел ЮМЖД в 1928 году. Здесь первоначально его основной работой была съемка для внутреннего вестника, а впоследствии и организация фотографической работы для пропаганды Маньчжурии в Японии и за границей.

В первую очередь Футиками стал организатором Ассоциации фотохудожников Маньчжурии (*Мансю сясин сакка кёкай*, 満州写真作家協会), созданной в 1932 году при поддержке ЮМЖД. Футиками представлял Ассоциацию как всеманьчжурский фотоклуб, где объединятся все фотографы, работающие в Маньчжурии. Вот как Футиками впоследствии писал о создании Ассоциации в 1940 году: «Ассоциация фотографов Маньчжурии была создана для особой миссии. Задача взрастить государство Маньчжоуго здоровым и процветающим должна была быть задачей именно нас, японцев. В то время у всех на устах были слова: “Защищай границы Родины!” Это значит, что миссия нас, японцев, заключается в том, чтобы стать опорой “духоподъемности Азии”. В то время в сердцах всего японского народа, воодушевленного завоеванием Маньчжурии, пламенем разгорелась непоколебимая решимость осуществить эту миссию. И венцом над всем этим сияла Ассоциация фотохудожников Маньчжурии. Во имя нашего любимого дела мы ринулись вперед на славное дело строительства государства, видя свое участие в нем в деятельности Ассоциации. Верным шагом шли мы к реализации этой миссии и всеобщему процветанию» [3]. Задача создания и взращивания

Маньчжурии была задачей Японии, и потому все члены Ассоциации фотохудожников Маньчжурии состояли исключительно из японцев.

Информационная деятельность ЮМЖД подразумевала пропаганду Маньчжурии не только в Японии, но и за границей. Так, в 1933 году ЮМЖД с целью представить Маньчжурию организовала фотовыставку Ассоциации фотохудожников Маньчжурии на Всемирной выставке в Чикаго, где были представлены сто работ членов Ассоциации. Это была первая выставка «маньчжурских» фотографов за границей. Целью выставки была, разумеется, пропаганда государства Маньчжоуго, однако в результате она, по всей видимости, не была воспринята как пропагандистская акция. Вначале японская сторона пожелала провести выставку в отдельном павильоне Маньчжоуго, на что встретила отказ с американской стороны, поэтому выставка была представлена как часть японского павильона, в отдельном отведенном для нее помещении. Однако в Америке выставка Ассоциации фотохудожников Маньчжурии встретила интерес публики, и после закрытия Всемирной выставки прошла при поддержке местных организаций в 23 городах Америки — начиная с Эванстона неподалеку от Чикаго, затем в Сан-Франциско, Филадельфии, Вашингтоне, Нью-Йорке и др. В 1936 году выставки Ассоциации прошли и в Европе. Три работы Футиками Хакуё с тех пор находятся в коллекции Музея современного искусства в Нью-Йорке.

Помимо поддержки фотовыставок, ЮМЖД выпускала различную печатную продукцию с использованием фотографии. Так, в 1930-е годы ЮМЖД стала выпускать открытки с видами Даляня и Харбина, с пейзажами Маньчжурии, с изображениями крестьян, работающих в поле и т. д. Помимо ЮМЖД, подобные открытки выпускали также Японское туристическое бюро и издательство «Мансю Нити-нити симбун». Эти открытки продавались в качестве туристических сувениров.

Разработка и дизайн серии фотографических открыток «Мантэцу Эхагаки» («Открытки ЮМЖД») выпуска 1933 года принадлежала Футиками Хакуё. Часть открыток из этой серии, созданная с использованием техники фотомонтажа, рисует индустриальные картины Маньчжурии: бегущие вдаль железнодорожные пути, растущие ввысь трубы заводов, танкеры в порту, сбор урожая.

Помимо открыток, информационный отдел и отдел по работе с туристами ЮМЖД выпускали путеводители с картой Маньчжурии. Такие путеводители делались в форме сложенной «гармошкой» книги, в которой с одной стороны размещались карты основных городов, прилегающих к железной дороге, а с другой стороны давалась информация о городах и достопримечательностях. Таким образом, в Маньчжурию должны были привлекаться и переселенцы, и туристы.

В 1931 году ЮМЖД выпустила «Фотоальбом Маньчжурии» («Мансю Сясинтё», английское название — «The Photographic Album of Manchuria»), а затем стала выпускать ежегодный альбом «Представления о Маньчжурии» («Мансю Гайнэн»), некоторые выпуски которого выходили и на английском языке под названием «A Pictorial Outline of Manchuria». Объем этих альбомов составлял 140 страниц, на которых были запечатлены виды главных городов Маньчжурии и Квантунской области, индустрия, исторические достопримечательности и туристические места, ежегодные празднества, местные обычаи и образ народов, живущих в Маньчжурии. По всей видимости, эти альбомы выпускались до начала 1940-х годов, и в их создании также принимал активное участие Футиками Хакуё.

В 1935 году ЮМЖД выпустила серию «Библиотека Маньчжурии» («Мансю Бунко»). Подготовленная в 1932 году, эта серия из 12 томов была поначалу запрещена цензурой Квантунской армии, однако в 1935 году вышла в 14 томах, которые делились поровну на книги для школьников младших и старших классов. В эту серию входила и книга «Фотографическая Маньчжурия». К тому времени в Японии еще не было подобных фотографических изданий для детей, несмотря на то что и в СССР, и в Америке уже в 1920-е годы существовали детские фотокнижки — в СССР над их созданием работал Александр Родченко, в Америке — Эдвард Стайхен. Фотографии для этой книги были отобраны принадлежавшей одновременно к структуре управления Квантунской области и к ЮМЖД редакцией южноманьчжурских учебников (*Минами-мансю кёкасё хэнсюбу*) из журнала «Фотосообщество Маньчжурии» («Мансю сядан»), над которым работали Аояма Харудзи и Футиками Хакуё, и журнала «Фотопечать Дальнего Востока», выпускавшегося Ассоциацией фотопечати Дальнего Востока (*Ато инга кёкай*). На отобранных для этого издания фотографиях изобража-

лись жизнерадостные и веселые дети Маньчжурии, пейзажи и обычаи Маньчжурии, портреты людей (чаще всего пожилых), фотографии животных. В отличие от других фотокниг в «Фотографической Маньчжурии» не содержалось энергичных фотографий строительства городов и индустриальных пейзажей.

Идея создать единый и цельный образ Маньчжурии в сознании японцев с помощью фотографии ясно проявляется в продуцировании печатной продукции, предназначенной для людей разных возрастов и социальных статусов: взрослых и детей, туристов и потенциальных переселенцев.

Эта работа получила еще большее развитие в журнале «Мансю гурафу», издававшемся информационным отделом ЮМЖД с сентября 1933 года.

Фотожурнал «Мансю гурафу» — концепция и ее реализация

С целью пропаганды Маньчжурии в сентябре 1933 года информационный отдел ЮМЖД начал выпуск фотожурнала «Мансю гурафу». В Японии до появления этого маньчжурского журнала не существовало издания подобного формата — «гурафу-дзасси» (англ. graph), информационного фотоиллюстрированного журнала. В Советском Союзе журналом такого формата был «СССР на стройке», в Америке — «Life». И в Америке, и в СССР 1930-е годы были «золотым временем» фотожурналистики, которая одновременно начинает работать и на пропаганду. Вслед за «Мансю гурафу» в Японии также появляется «гурафу-дзасси» — журнал «NIPPON» («Япония»), издававшийся с 1934 по 1944 год. В 1942 году начал выходить журнал «FRONT», ориентированный, в первую очередь, на пропаганду за границей (он просуществовал до 1945 года).

Задачи, которые стояли перед журналом «Мансю гурафу», были изложены в послесловии от редакции в выпуске за июль 1934 года: «Честью и достоинством “Мансю гурафу” является его назначение сохранить для истории правильный облик жизни государства Маньчжоуго в эпоху его строительства». В том же послесловии подчеркивается, что всякого рода «развлекательную» информацию следует поручить прочим издательствам, выпускающим журналы и газеты. Однако, разумеется, цели, которые стояли перед фотожурналом, заключались

не только в запечатлении истории. Они были и практические: а именно, доместикация образа Маньчжурии для привлечения переселенцев.

Кроме того, помимо переселенческих задач, перед журналом стояла и задача по утверждению Маньчжурии в сознании японцев как культурного пространства, хранящего и древние материковые традиции, и современную культуру, привнесенную японцами.

Иначе говоря, «Мансю гурафу» был по своей сути журналом, проповедующим деятельность государства Маньчжоуго, а также деятельность ЮМЖД, которая во многом контролировала все дела Маньчжурии.

На страницах «Мансю гурафу» создается образ той Маньчжурии, какой она должна была стать в сознании японцев, живших во «внутренних территориях» (т. е. Японии), — идеальной страной, переселенческим раем, где с необыкновенной скоростью растут города, строятся заводы, запускаются самые быстрые поезда в Азии и, главное, где любой японец найдет себе место и применение. На страницах этого журнала можно проследить и то, как конструировались чаемая реальность и образ участников событий тех лет — от оптимистических картин строительства нового государства на его рассвете — ко все более сгущающимся краскам и милитаристским настроениям во время войны с Китаем и Америкой.

Кто же был целевой аудиторией фотожурнала «Мансю гурафу»? Оригинал-макет журнала делался в Даляне, а затем отправлялся в Японию, в Осака, где находилась печатавшая его типография. Печатать журнал в Японии было решено по тем причинам, что в Маньчжурии еще не было типографии, которая обеспечила бы достаточное качество печати фотографии. Кроме того, главный фоторедактор журнала Футиками Хакуё уже сотрудничал с этой типографией еще до переезда в Маньчжурию. Однако, вероятно, еще одной немаловажной причиной было и то, что, печатая журнал в Японии, было удобнее распространять его по стране.

В журнале используются такие термины, как «найти» (то есть «внутренние территории», под которыми подразумевается Япония) и «гайти» («внешние территории» — в том числе Маньчжурия)А. В одном из послесловий редакция обращается к читателям: «Если из этого номера вы сможете понять истин-

ную ситуацию, в какой находятся наши соотечественники, отдающие жизнь ради деятельности в Маньчжурии — Новой Земле, труд редакции будет вознагражден».

Также следует обратить внимание, что цена на журнал на протяжении всего времени его существования составляла 0,15 йены (15 сэн), что было чрезвычайно незначительной суммой и предполагало возможность существования на государственные деньги. Реклама в журнале также появилась лишь в 1940-е годы (однако и тогда была весьма малочисленна).

Постепенно в «Мансю гурафу» начинает появляться и английский текст. В девятом номере (за январь 1935 года) в послесловии редакция заявляет об интересах продвижения журнала за границы, для чего заголовки и часть текста будут переводиться на английский. Также в послесловии заявляется и о решении выпускать три-четыре раза в год пробные английские выпуски. Однако английских номеров нами не было обнаружено, и в рассмотренных нами источниках не упоминается ни одного английского номера. Вероятно, идея выпуска английской версии журнала так и осталась лишь в проекте.

Несмотря на интерес редакции к пропаганде Маньчжурии за границы с помощью журнала «Мансю гурафу», все же, вероятно, этот журнал был рассчитан преимущественно на японцев, живших в Японии. Перевод подписей к фотографиям в основном ограничивался теми заметками, которые касались военных действий и «конструктивной» деятельности японцев на территории Маньчжурии. Кроме того, английский текст был явлением временным — особенно активно он сопровождал журнал в 1937—1938 годы, в 1940-е же журнал становится исключительно японским.

Таким образом, главной целью журнала «Мансю гурафу» можно назвать «документирование» новой утопической реальности, Маньчжурии как нового рая для японцев.

Фотографы журнала «Мансю гурафу» и Ассоциация фотохудожников Маньчжурии

Конструирование художественной реальности было невозможно без веры в нее. Строительство нового государства было делом не только экономическим и политическим, но и поэти-

ческим, а потому для него требовались и люди, которые воспеи бы это великое дело.



Фотография Баба Ясио в выпуске «Мансю гурафу»
за ноябрь 1934 года

Фотографы, запечатлевшие образы Маньчжурии на страницах «Мансю гурафу», были удивительно мобильны и полны энергии для достижения целей «строительства нового государства». В выпуске за ноябрь 1934 года помещена фотография Баба Ясио, члена Ассоциации фотохудожников Маньчжурии. Сопrotивляясь диким порывам ветра, через снежную пустыню идет процессия людей, ведущая обозы с лошадьми, над которыми развеваются японские флаги. Ветер словно рвет их одежды в клочья. Позади процессии на горизонте — темное небо с полосами облаков, лежащих параллельно теням, отбрасываемым людьми и лошадьми. Комментарий к фотографии гласит: «Это отряд, задача которого — известить население о целях оккупации и успокоить людские сердца. Реалистичный образ этих людей, которые борются во имя Великого дела

строительства государства и с риском для жизни, мужественно и без усталости продвигаются по своему пути, несомненно, поразит душу зрителя силой и глубиной». Фотографы, работавшие на информационный отдел (в том числе и сам Баба Ясио, запечатлевший этот кадр), были одними из таких людей.

Создание «Мансю гурафу» напрямую связано с деятельностью Ассоциации фотохудожников Маньчжурии (*Мансю сясин сакка кёкай*), которая, в свою очередь, находилась в тесной связи с информационным отделом ЮМЖД. Основатель Ассоциации Футиками Хакуё, центральная фигура «маньчжурской фотографии», был редактором «Мансю гурафу» в 1930-е годы и его идейным вдохновителем. С полной достоверностью невозможно указать, до какого года он был на посту редактора, однако так или иначе Футиками работал сотрудником информационного отдела до 1941 года. Многие фотографы, входившие в коллектив журнала, были одновременно членами Ассоциации.

Футиками Хакуё (淵上白陽, 1889—1960) родился в префектуре Кумамото на Кюсю, фотографии учился в Сага и Нагасаки. Переехав в Кобэ, он открыл там небольшое издательство «Хакуё-гасюся» для издания своего периодического фотоальбома «Хакуё», а также Японскую ассоциацию искусства светописы (*Нихон кога гэйдзюцу кёкай*, 日本光画芸術協会). В 1928 году по приглашению Ягинума Такэо, руководителя информационного отдела ЮМЖД, Футиками поступил на службу в этот отдел в качестве внештатного сотрудника. К тому времени Футиками нельзя было отнести к числу самых известных фотографов Японии, однако, вероятно, он был довольно заметной личностью в любительском фотографическом движении благодаря активному участию в фотовыставках, основании фотографических клубов, выпуске альбомов и журналов.

Начав как пиктореалист в конце 1910-х годов, во второй половине 1920-х Футиками, заинтересовавшись конструктивизмом, экспериментирует с абстрактными формами. В 1920-х годах он издает регулярный фотоальбом, однако по экономическим причинам и, вероятно, из-за недостатка внимания со стороны публики, издание прекращается. Футиками пытается собственными усилиями издавать и другие журналы, но все они, просуществовав недолгое время, закрываются.

Именно в такой момент к Футиками Хакуё поступает предложение переехать в Маньчжурию на службу в ЮМЖД, где он должен будет сосредоточиться на запечатлении образов Маньчжурии, чтобы поведать соотечественникам о новой, незнакомой им земле. Судьба Футиками оказывается довольно типичной для многих японцев, переехавших в конце 1920-х годов в Маньчжурию: для него она становится утопической страной, предоставляющей возможности для реализации своих художественных идей и неосуществленных на родине проектов.

Как правило, авторство фотографий и коллажей не обозначалось в журнале, за исключением отдельных случаев, когда помещенная фотография представлялась как самостоятельное произведение. Однако имена фотографов, работавших с журналом «Мансю гурафу», известны. Помимо Футиками Хакуё, это были Дои Юдзи, Датэ Ёсио, Наката Сиё, Уноки Сатоси и Иссики Тацуо.

Об этих фотографах сохранилось немного сведений. Дои Юдзи (土肥雄二, 1906—1969) родился в области Ики в префектуре Нагасаки. Окончив Токийский колледж фотографии (Токио Сясин Сэммон Гакко), он поступил на службу в информационный отдел ЮМЖД, где тесно сотрудничал с Футиками Хакуё и, вероятно, был его ближайшим учеником. По всей видимости, он вернулся в Токио в один период с Футиками (тот покинул Маньчжурию в 1941 году), где оставался близок со своим учителем, отошедшим по возвращении на родину от активного участия в фотографическом движении.

Датэ Ёсио (伊達良雄, 1907—1946) родился в префектуре Эхимэ, окончил Токийский колледж фотографии. Был членом Японской ассоциации светописи (*Нихон кога кёкай*, 日本光画協会) — фотоклуба, основанного Футиками Хакуё. Некоторое время работал в издательстве «Фото-таймс», затем поступил на службу в отдел по туризму ЮМЖД. В Мукдене, где он и скончался в 1946 году, руководил «Обществом светописи Мукдена» и «Обществом изучения фотографии Мукдена».

Наката Сиё (中田司陽, 1901—1990) родился в Сага, учился фотографии в фотоателье. Неизвестно, где он познакомился с Футиками (возможно, это произошло уже в Сага, где Футиками также учился фотографии), однако вместе с ним Наката состоял членом фотоклуба «Собрание красного окна Кобэ» (神戸赤窓会, *Кобэ Акамадо-кай*), а кроме того, был членом

Японской ассоциации светописси. В Маньчжурии он служил в информационном отделе ЮМЖД, а также руководил «Далыньским клубом нового света» (大連新光俱樂部, *Дайрэнь Синко Курабу*). После войны Наката Сиё вернулся в Кобэ, где открыл свое фотоателье.

Уноки Сатоси (宇野木敏, р. 1910) родился в префектуре Куамото. Познакомившись с Футиками Хакуё еще будучи совсем юным, он стал учиться в его фотостудии «Хакуё сясиндзё». Окончив школу офицеров военной авиации Фукуока, в которой он изучал авиационную фотографию, по приглашению Футиками поступил на службу в ЮМЖД. Уноки Сатоси служил репортером при северокитайском отряде, вместе с которым прошел Северный Китай и Монголию. После войны работал в Токио в издательском деле.

По биографиям этих фотографов ясно видно, что все они так или иначе занимались фотографией в Японии и еще до жизни в Маньчжурии были связаны с Футиками Хакуё, который был для них наставником и учителем. По всей видимости, и на службу в ЮМЖД они поступили по приглашению Футиками. Таким образом, команда работавших с Футиками в информационном отделе ЮМЖД людей была собрана им еще до Маньчжурии.

Помимо вышеуказанных фотографов, на страницах «Мансю гурафу» можно встретить имена некоторых членов Ассоциации фотохудожников Маньчжурии, не состоявших на службе в информационном отделе ЮМЖД, но довольно активно участвовавших в фотографическом движении Маньчжурии. Некоторые из них занимались коммерческой фотографией, работая в фотоателье, однако многие были фотолюбителями, помимо Ассоциации состоящими и в других маньчжурских фотоклубах.

Для некоторых из них (например, Баба Ясио и Тэрасима Юдзи, работавших в фотоателье) фотография служила источником заработка, однако такие члены Ассоциации, как Ёнэки Дзёньэмон (директор фармацевтического завода в Далайне) и Сакакибара Масайти (служил в ЮМЖД), были любителями, занимавшимися фотографией вне связи со своей основной сферой занятости.

В 1930-е годы ЮМЖД активно поддерживала деятельность Ассоциации фотохудожников Маньчжурии, помогая

им проводить выставки. Футиками Хакуё, пользуясь своей должностью редактора журнала «Мансю гурафу», также печатал в нем фотографии членов Ассоциации, не входящих в редакцию. Так, в июне 1937 года был выпущен спецвыпуск «Художественная фотография Маньчжурии».

Ассоциация фотохудожников Маньчжурии была организацией, задачей которой являлось объединение всех фотографов, как профессионалов, так и любителей, работавших в Маньчжурии, причем подразумевались под этим японцы.

Помимо Ассоциации, в Маньчжурии существовало и множество других фотографических организаций — клубов, обществ и т. д. Среди таких организаций: Даляньский клуб светотени (*Дайрэн коэй курабу*, 大連光影俱樂部), Даляньское общество исследования фотографии (*Дайрэн сясин кэнкю-кай*, 大連写真研究会), Сообщество фотохудожников Даляня (*Дайрэн сясин сакка сюдан*, 大連写真作家集団), «Клуб нового света» (*Синко курабу*, 新光俱樂部) и др. Наиболее активная фотографическая деятельность происходила в Даляне, где находилась редакция журнала «Мансю гурафу», Мукдене и Харбине.

Поиски нового художественного языка. Фотомонтаж в журнале «Мансю гурафу»

Для «документирования» новой утопической реальности требовался и новый художественный язык. Необходимость изучения опыта пропаганды в других странах стала очевидной при создании фотожурнала «Мансю гурафу», который являлся первым в Японии информационно-пропагандистским фотоиллюстрированным журналом. Одним из основных источников для изучения новых художественных средств визуальной пропаганды для редакции «Мансю гурафу» стал советский журнал «СССР на стройке», выпускавшийся ежемесячно с 1930 года и созданный с целью пропаганды успехов первой пятилетки в стране и за границей.

О необходимости изучать художественные приемы и чужой опыт работы над фотожурналом неоднократно говорится в послесловиях от редакции в первых выпусках «Мансю гурафу».

Изучение опыта советского фотожурнала «СССР на стройке» проявилось в применении новой для японской фото-

графии техники фотомонтажа, а также новых ракурсов (в первую очередь, характерного диагонального ракурса). Для фоторедактора «Мансю гурафу» Футиками Хакуё, фотографа-пиктореалиста, язык фотомонтажа и фотографической пропаганды был новым художественным языком.

«СССР на стройке» был создан в 1930 году с целью пропаганды в стране и за границей успехов первой пятилетки. Он рисовал социалистическую утопию, новое строящееся государство с его крестьянами, осваивающими землю, рабочими, строящими заводы и новые города. «СССР на стройке» рисовал как города, так и еще дикие, «нецивилизованные» места. Также, что было немаловажно для создателей маньчжурского фотожурнала, на страницах «СССР на стройке» описывался быт многочисленных народов, живущих на территории многонационального Советского Союза. Подобным журналом, живописующим строительство новой Маньчжурии и «гармоничное сосуществование пяти азиатских народов», следовало стать и «Мансю гурафу».

О том, что «СССР на стройке» был предметом изучения в кругу членов Ассоциации фотографов Маньчжурии, говорят находки номеров этого журнала в их библиотеках. «В библиотеке Ёнэки Дзэнъэмон (1881—1957), четыре работы которого напечатаны в спецвыпуске “Мансю гурафу” “Художественная фотография Маньчжурии” (выпуск № 23), находились двенадцать номеров этого советского журнала за 1932—1933 годы. Ёнэки, приверженец лирической, мягкой стилистики пикторальной фотографии, начал заниматься фотографией после переезда в Далянь для службы начальником завода фармацевтической компании “Санкё сэйяку”. Доподлинно неизвестно, от кого журналы “СССР на стройке” перешли в его библиотеку. Однако то, что даже этот фотограф, непосредственно не работавший над редактированием журнала “Мансю гурафу”, имел в своей библиотеке и изучал этот советский журнал, говорит о придававшемся ему значении членами Ассоциации, а также о его на них влиянии» [4, с. 135].

Техника фотомонтажа начинает применяться в журнале с самого первого номера (за сентябрь 1933 года), в котором на одном из разворотов помещен коллаж, посвященный строительству новой столицы Маньчжурии. В центре динамичной композиции полуаркой помещена фотография, изображаю-

щая площадь столицы, от которой лучами расходятся улицы. Над площадью по краям страниц нависают громады мощных зданий, поверх которых в изображение врезаются силуэты рабочих. Внизу разворота — полоса фотоснимков, рисующих сцены строительства столицы.



Разворот журнала «Мансю гурафу» (сентябрь 1933 года)

В том же номере содержится фоторепортаж о реконструкции железнодорожной линии Лафа—Харбин «На пути к завершению самого прямого японо-маньчжурского транспортного сообщения» (日滿最短交通路完成へ), в котором также использована техника монтажа: поверх ряда фотоизображений «вмонтирована» фигура инженера с теодолитом.

От советского журнала «СССР на стройке» «Мансю гурафу» передалась и любовь к диагональному ракурсу — это, пожалуй, первое, что бросается в глаза при взгляде на многие обложки журнала. На обложке первого выпуска за сентябрь 1933 года изображены крупным планом по диагонали отбрасывающие густые тени колосья гаоляня, ставшего символом



Обложка первого номера «Мансю гурафу» (сентябрь 1933 года)



«На пути к завершению самого короткого японо-маньчжурского транспортного сообщения» (сентябрь 1933 года)

Маньчжурии. Диагональный ракурс — и на обложке мартовского выпуска 1936 года, посвященного строительству Новой столицы, где изображено мощное каменное здание, устремленное вверх по диагонали. Архитектура здания с его прямыми линиями углов и высоких длинных окон благодаря такому ракурсу приобретает еще больший динамизм и энергию. С помощью монтажа внизу изображен уходящий к основанию здания проспект, а само оно гигантом возвышается над чередой домов проспекта, что должно символизировать мощь и размах строительства Чанчуня — Новой столицы.

Еще один яркий пример применения техники фотомонтажа и диагонального ракурса — в том же выпуске за март 1936 года, на развороте, рисующем виды Чанчуня, с заголовком «Новый облик столицы государства» (английский вариант — «General aspect of the capital»). Практически все изображения на этих страницах помещены по диагонали — это вырезки зданий и улиц, видов на город с высокой точки, поверх которых врезается изображение дорожного указателя с надписями «Улица строительства государства» и «Площадь великого единения». Использование таких ракурсов и композиций создавало динамичный и полный энергии образ строительства нового государства, внушающий веру в светлое будущее.

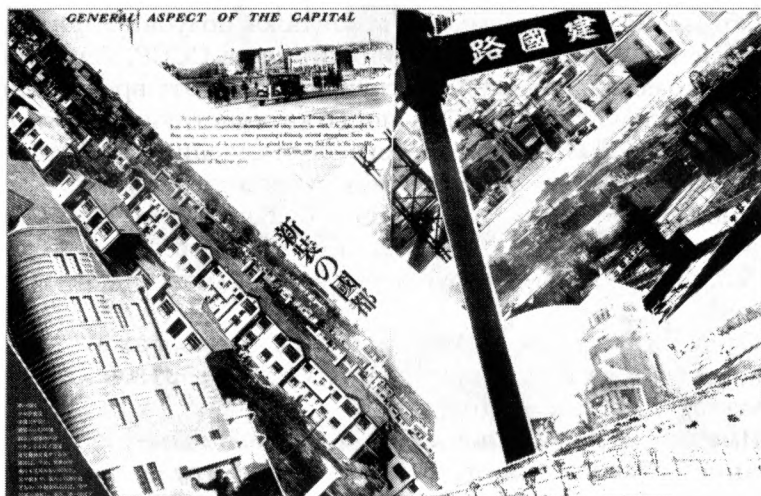
Фотоколлаж и техника фотомонтажа получают широкое применение в 1930-е годы в пропаганде в СССР, Германии, США — то есть, странах, конструирующих в это время новые пространства и утопии. Эта попытка конструирования нового мира требовала и от фотографии создания нового образительного пространства, причем если в реальности мир этот мог существовать пока лишь в будущем, как реальность чаемая, как идея, то фотография с помощью фотомонтажа преподносила эту сконструированную реальность как достоверную.

Сущностная особенность техники фотомонтажа и фотоколлажа состоит в их попытке выстроить изображаемый мир из разнородных элементов.

Именно эти особенности техники монтажа — конструирование реальности и стремление к единству — как нельзя лучше подходили к ситуации, в которой создавался фотожурнал «Мансю гуафу». Поэтому фотография, обладающая



Обложка номера «Мансю гурафу» (март 1936 года)



Разворот номера «Мансю гурафу» (март 1936 года)

большой силой убеждения благодаря своему потенциальному качеству «документирования реальности», и фотомонтаж были способны отразить эпоху конструктивного оптимизма и разработки новых пространств. Именно поэтому, как нам представляется, фотография и была наиболее подходящим средством пропаганды на этапе строительства государства Маньчжоуго.

Однако, несмотря на активные исследования техники фотомонтажа и композиционных приемов журнала «СССР на стройке», проводимые редакцией «Мансю гурафу», были и принципиальные отличия в идейных установках этих журналов.

При первом же взгляде на большинство номеров «СССР на стройке» сразу становится заметной агрессивная энергия и динамика строительства, заложенные в нем. По словам искусствоведа Бориса Гройса, социалистический реализм (продуктом которого являлся и «СССР на стройке») ставил цель «полностью изменить визуальный мир человека» [1, с. 9]. Молодость и стремление к разрушению прошлых устоев, истории, традиций, заложенные в идеях строительства СССР и коммунизма, были чужды взглядам японцев. Советский Союз в «СССР на стройке» — пространство, создаваемое человеком, где все ему подвластно, где человек сильнее природы.

Разумеется, в «Мансю гурафу» (главным образом в первые несколько лет существования журнала) есть немало фотографий, рисующих картины индустриального мира, строительства городов, железных дорог. Однако главной задачей было «одомашнить» образ Маньчжурии, сделать его близким и понятным японцам. Это объясняет интерес к картинам природы Маньчжурии, к изображению гармоничных и спокойных пейзажей. Большое внимание с первых же номеров журнала уделяется временам года и сезонным явлениям, а также временному соответствию информации в журнале и настоящего сезона.

В одном из эссе, посвященных Маньчжурии, Футиками Хакуё пишет: «Если не брать во внимание рост городов и промышленности, колорит этой земли, ее народа и обычаев обладает своего рода философской глубиной, объемностью. В этом — его сущность, заключающаяся в контрастности окружающей среды, в неразрывной связи с массой и площадью,

которая сама по себе есть изобразительное искусство земной поверхности».

В «Мансю гурафу», на страницах которого, особенно с 1938 года, все чаще появляется японский солдат, совершенно отсутствует культ тела и спорта, который был так важен в системе образов «СССР на стройке». В этом проявляется свойственное культуре японского тоталитаризма стремление к традиции, а не опора на молодость и поколение «новых» людей.

Журнал «Мансю гурафу» после инцидента на мосту Марко Поло

В июле 1937 года произошел инцидент на мосту Марко Поло (яп. *сина дзихэн* 支那事変 — «китайский инцидент»), и журнал столкнулся с необходимостью освещать новую ситуацию в Маньчжурии. До этого в нем не было репортажей о военных действиях, и теперь предстояло определить, под каким ракурсом и в какой форме о них необходимо повествовать.

Первое известие об этом инциденте содержится в выпуске за сентябрь 1937 года. На последних шести страницах этого номера помещены фотографии идущих строем японских солдат, мирные виды Тяньцзина и «толпы, с облегчением приветствующей открытие Общества поддержания спокойствия и порядка», а также сообщение о деятельности ЮМЖД в Северном Китае от председателя Комитета сотрудников ЮМЖД Исихара Сигэтака, где говорится о государственном долге установления мира на Дальнем Востоке и роли в этом ЮМЖД.

К следующему номеру в октябре 1937 года редакция подготовила «Спецвыпуск об инциденте на мосту Марко Поло и о Северном Китае» (支那事変・北支特輯号). На обложке этого сорокастраничного спецвыпуска изображена карта Северного Китая с тремя расходящимися от Пекина стрелками, показывающими направление продвижения японской армии — на северо-запад и на юг.

На первом же развороте номера прологом помещена заметка, разъясняющая произошедшие события, с заголовком «Антияпонский Северный Китай — умиротворяющая Священная война» (抗日支那・膺懲の聖戦). В этой заметке, сопровождаемой частичным переводом на английский язык, сообщается о развитии военных событий, вызванных провокационными

действиями китайской армии, и об усилиях Японии, в течение трех недель пытавшейся уладить дело мирным путем, однако, в конце концов, вынужденной вступить в военные действия. «В действительности, наша империя, объединившись в одно целое, начала священную войну с одним лишь единственным желанием — поддержания мира на Дальнем Востоке», — говорится в этой заметке.

В номере содержатся фоторепортажи с места событий с комментариями, включая фотографии военных действий, продвигающейся вперед по равнинам и железной дороге японской армии, видов японских военных лагерей во время отдыха, а также видов городов после бомбардировок (японский заголовок «Следы бомбардировок в Тяньцзине — Исход битвы» и его английская версия — «Tientsin christened with Japanese bombs» («Тяньцзин, крещенный японскими бомбами»)).

Большое внимание в номере уделяется и репортажам о восстановлении мира силами японской армии при участии сотрудников ЮМЖД. На страницах этого номера ясно показано, как в результате «антияпонских» действий китайцев был разрушен мирный быт городов и как действиями явившейся в качестве спасительницы японской императорской армии был восстановлен мир и покой. «Восставшая против Японии поверженная страна» (抗日亡國), переосмыслив пережитый опыт, переходит к восстановлению и строительству заново. В центре фоторепортажа «Жизнерадостное строительство Северного Китая» (明朗北支建設) помещена фотография размахивающей японскими флагами толпы. Последние страницы отмечены заголовками «Дружба китайцев и японцев» (日支親善), «Поощрение благих дел и карание злодеяний» (勸善懲惡), а завершается выпуск фотографией сторожевого поста с японским флагом с надписью: «Горы и доли Пекина покоятся в мире» (北平の山野に漲る平和).

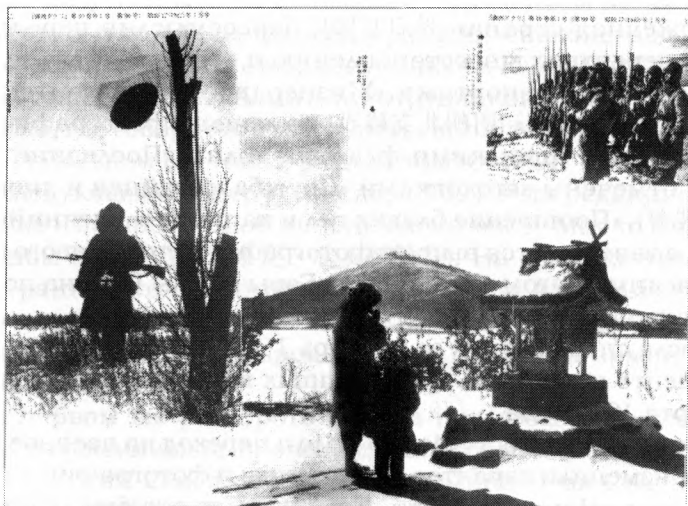
После спецвыпуска за октябрь 1937 года информация об инциденте появлялась на страницах каждого номера вплоть до марта 1938 года.

Инцидент на мосту Марко Поло и переход на военное положение изменили характер пропаганды и фотографии в целом в журнале «Мансю гурафу». Если раньше это был пропагандистский журнал, с оптимизмом повествующий о развивающемся и строящемся государстве, призванный привлекать

переселенцев и туристов, то теперь объектом пропаганды стали японская армия и ЮМЖД как организация, не строящая и осваивающая новые пространства, а поддерживающая мир. Адресатом пропаганды по-прежнему был, в первую очередь, японский народ. Однако теперь, как следует полагать, необходимо было не столько привлекать его в Маньчжурию, сколько оповещать о «действительном» положении дел и роли Японии в войне с Китаем.

Эти изменения преобразуют и стилистику журнала: начиная с 1937—1938 годов на его страницах все чаще повествуется о военных действиях и о японской армии, и пропаганда Маньчжурии как переселенческого рая и строительства нового государства сменяется на пропаганду военную.

Весьма важным представляется и изменение роли фотографии в этот период и введение текста как равноценного ей средства пропаганды в журнале. В первые пять лет фотография играла роль основного средства конструирования образа Маньчжурии, средства, способного выразительно более ярко, нежели слово, отразить стремления и надежды на светлое будущее нового государства, а также воссоздать быт



Разворот последнего выпуска «Мансю гурафу»
(январь 1942 года)

живущих в нем народов и поэтику материкового пейзажа. Освоение и построение нового пространства требовало его визуализации.

В 1940-е годы фотография с ее материальным началом постепенно теряет актуальность и отходит на второй план: теперь вдохновлять и поддерживать боевой настрой следовало не материальным и зримым, а идейным и духовным, иначе говоря, бестелесным. Таким образом, визуальная пропаганда начинает выполнять вспомогательную функцию по отношению к пропаганде словесной. Если раньше текст в журнале был приложением к фотографии, то теперь, напротив, фотография становится иллюстрацией к тексту.

Такому повороту событий способствовало и отсутствие в Маньчжурии фотожурналистики в современном понимании, способной равняться с фотожурналистикой в Японии и в остальном мире. Кроме того, в пропагандистском журнале в военных условиях фоторепортаж о «реальном положении дел» представляется затруднительным.

В конце 1930-х сменяется редакционный состав журнала и уходит на второй план главный деятель и вдохновитель «маньчжурской» фотографии Футиками Хакуё. В марте 1941 года Футиками ушел со службы в информационном отделе ЮМЖД и вернулся в Японию. Формальной причиной увольнения была болезнь жены, однако, надо полагать, для отъезда из Маньчжурии должны были быть причины другого характера. Так или иначе, постепенный отход от редактирования журнала Футиками начинается еще с 1938 года, когда в связи с войной в Китае меняется курс «Мансю гурафу». Тогда же со страниц журнала исчезают и новаторские элементы, смелые ракурсы, и техника монтажа также перестает использоваться так ярко, как это было раньше.

Вскоре после отъезда Футиками Хакуё в Японию, в 1942 году, журнал «Мансю гурафу» перестал существовать — его конец стал символом заката государства Маньчжоуго.

Использованная литература:

1. Гройс Б., Вольф Э., Лаврентьев Н. СССР на стройке. Иллюстрированный журнал нового типа. 1930—1949. М.: Банк Москвы, 2006.

2. История японской фотографии — 1840—1945 (Нихон сясин-си — 1840—1945). Токио: Хэйбонся, 1971.
3. Модернизм чужбины — Футиками Хакуё и Ассоциация фотохудожников Маньчжурии (каталог выставки) (Икё-но моданидзуму — Футиками Хакуё то Мансю сясин сакка кёкай). Нагоя: Майнити симбун, 1994.
4. Мансю гурафу. Переиздание. Т. 5. Токио: Юмани, 2009.

Огонь и вода в практиках сюэндо

А. Сахарова

(Институт восточных культур и античности РГГУ)

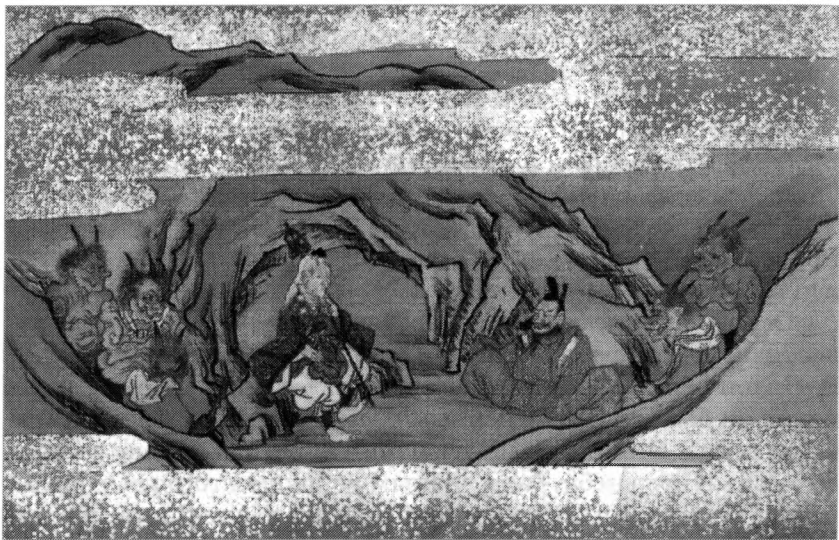
Новое течение появилось в VII веке на стыке уже существовавшего горного подвижничества, связанного с синтоистским культом гор, и пришедших из Китая эзотерического буддизма и даосизма. Оно получило название *сюэндо*., что в буквальном смысле означает «путь обучения и практической проверки». Центром *сюэндо*: является монастырь Кимпусэн-дзи в Ёсино.

Основателем *сюэндо*: считается Эн-но Одзуну, более известный как Эн-но Гёдзя — Отшельник Эн-но (634—703). В «Нихон рёики» об Эн-но Гёдзя говорится следующее: «С рождения он был мудр, был первым в учении и жил с верой в Три Сокровища. Он мечтал летать на пятицветном облаке за краем необъятного неба, быть званым во дворец горных отшельников, отдыхать в Саду вечности, лежать среди цветов и вдыхать живительный воздух. Поэтому, когда ему было уже около 50 лет, он поселился в пещере, сплел одежду из трав, пил росу с сосновых иголок, купался в источниках чистых, смывая с себя грязь мира желаний, и читал заклинания *кудзякуо*. Он обрел силы чудотворные, повелевал духами и богами».

С распространением и усилением движения *сюэндо*: Эн-но Гёдзя превратился в одного из самых популярных героев японского фольклора, а много позднее, в 1799 г., был канонизирован как Дзимбэн-Дайбосацу — Великий бодхисаттва, способный перевоплощаться в любое тело.

Последователей Эн-но Гёдзя, удалявшихся в горы для аскетической практики, называли *сюэндзя* — последователи *сюэндо*: и *ямабуси* — горные смиренники. Авторитет подвижников был огромен: живя в непосредственной близости от богов, они брали на себя обязанности по «передаче» молитв,

что обещало более скорое их исполнение. Далеко не все из них оставались в горах постоянно, ведя жизнь отшельников в полном смысле этого слова. Подавляющее большинство совершало восхождения в горы лишь эпизодически. В остальное время они либо находились в храмах, связанных с *сюэндо*., либо странствовали, забредая подчас в самые отдаленные уголки Японии.



Эн-но Гёдзя приказывает демонам горы Кацураги
строить каменный мост

Влияние *ямабуси* не ограничивалось узким кругом приверженцев. Они были желанными гостями в любой деревне или крестьянской семье, где творили заклинания у ложа больного с целью изгнания из его тела злых духов, ставших причиной болезни, заклинаниями помогали вызвать дождь, столь необходимый в засушливое время года, или, наоборот, усмирить разбушевавшуюся стихию. Из уст *ямабуси* люди постигали начала буддийского вероучения, они были врачевателями, наделенными сверхъестественными знаниями мудрецами (еще одно их название: *хидзири* — «мудрец»). А также занимательными рассказчиками, от которых крестьяне узнавали не-

мало интересных легенд и рассказов о чудесах, незаурядными актерами, исполнявшими в ходе рассказа самые различные роли. Иными словами, *ямабуси* были близки простому народу, и именно эта близость сделала их проводниками учения Будды повсюду, где бы они ни появлялись, а их религию — народной.

Это течение никогда не имело единой доктрины и в целом всегда было чрезвычайно рыхлым. Достаточно сказать, что некоторые группы *ямабуси* ассоциируют себя с национальной японской религией синто, другие — с буддизмом, а третьи вовсе утверждают, что *сюэндо*: — религия самостоятельная. Доктринальные вопросы для *ямабуси* были далеко не главным. Для них гораздо важнее была реальная аскетическая практика и ее результат — сверхъестественные возможности. Последователи *сюэндо*: поклоняются самым разным богам и буддам. По сути, они стремятся черпать силу из любого возможного источника. У разных объединений *ямабуси*, сложившихся вокруг разных священных гор, есть свои предпочтения. Но практически все они поклоняются Фудо Мёо (на санскрите — Ачаланатха, означает «неподвижный светлый царь» или «неподвижный защитник»). Японцы издревле верили в него как в будду, творящего чудеса.

В качестве религиозных упражнений *сюэндо*: использует многие методики эзотерического буддизма: особые виды медитации, чтение сутр, молитвы охраняющим божествам, повторение магических формул *дхарани*. Основу практики *ямабуси* составляют длительные паломничества по святым горам. Наиболее ортодоксальные аскеты проводят в них всю жизнь. Во время этих паломничеств последователи *сюэндо*: посещают различные места силы: водопады, священные пруды и озера, причудливые вершины, где обитают боги — *ками*. И совершают там различные ритуалы и обряды в надежде, что *ками* и будды наделят их чудесной силой. В большинстве обрядов *ямабуси* присутствует использование воды и огня. Цель данной статьи — рассмотреть несколько таких ритуалов и попытаться разобраться в смысле использования этих элементов. Как уже было сказано ранее, *сюэндо*: вобрало в себя несколько религий, поэтому логично будет рассмотреть его с разных ракурсов. Практически все описания обрядов взяты из исследований современных японистов, преимущественно

западных, которые были очевидцами или даже принимали участие в ритуальных действиях *сюгэндзя*.

Вода

Очищение

Большой значимостью и сакральностью обладает вода из горных источников, горных рек, вода из потоков, окружающих горы, иными словами — вода, так или иначе связанная с горами. Горы, по понятиям буддизма и, в частности, *сюгэндо*, являются святыми местами, подобными мандале¹, они существуют одновременно в простом, людском мире и сверхъестественном мире духов, либо вообще считаются полностью принадлежащими миру духов. Сакральность гор утверждает также и исконная религия японцев синто, Путь богов, по анимистическим представлениям которой все объекты окружающего мира населены божествами. Вода в синтоизме несет сильный мотив очищения — достаточно вспомнить ту часть «Кодзики», где Идзанаги, вернувшийся из Ёми-но Куни, совершает омовение в воде, смывая с себя скверну страны мертвых. Также существует мотив воды как животворящей субстанции, необходимой для земледелия, он связан с мотивом горы как источника священной воды. В «Анналах Японии» в записи за 675 год сказано, что государь Тэмму ввел обряд почитания божеств рек и ветра, в горные святилища отправлялись подношения для божеств, ответственных за воду, необходимую для возделывания риса. Ещё один яркий пример верований в священную воду гор связан с горами Ёсино. Известно, что императрица Дзито (годы правления 690—697) 32 раза посетила эти горы в течение своей жизни. Японский исследователь Хори Итиро полагает, что эти посещения Дзито и поездки в Ёсино других представителей знати были мотивированы поиском священной воды, с помощью которой можно было бы лучше служить небесным богам, и которую можно было бы использовать для очистительных омовений. Он высказывает также мысль о том, что водные потоки, окружающие священные горы, отмечают символическую границу между людским и священным мирами. Поэтому тот, кто хочет обрести божественную силу гор или установить контакт с горными божествами,

ствами, должен подвергнуться инициационным мистериям при помощи этих вод. Ярким примером подобной практики является паломничество на священную гору Фудзи. Вода из источников Фудзи считается особо сакральной, она используется для ритуальных омовений перед началом восхождения на гору.

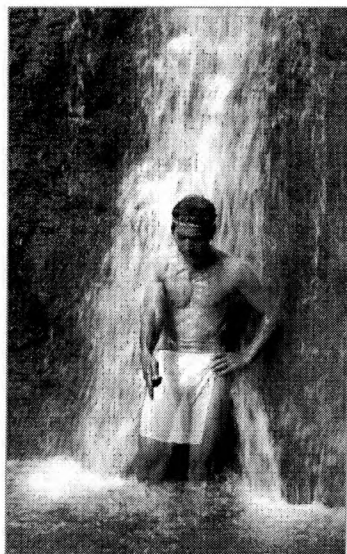
Одна из практик *ямабуси* на Фудзи полностью связана с водой. Они молятся у источников «золотой воды» *Кинмэйсуй* и «серебряной воды» *Гинмэйсуй*, проводят обряд очищения в пруду у местного святилища Сэнгэн. *Сэндацу* (старшие *сюгэндзя*) даже разработали местный сезонный ритуал очищения *Фудзи гори* как часть ритуала восхождения на гору. Каждый год с 25 числа 5-го месяца и по 2 число 6-го месяца на берегу реки выстраивается специальный домик и совершаются очищающие омовения в воде [Н. Byron Earhart].

Упражнения для обретения чудесных способностей

В число упражнений для обретения чудесных способностей входят пост, чтение молитв, закаливание холодной водой.

Суйгё: 水行, водные мистерии — смысл этих упражнений в очищении, устранении барьеров, отделяющих подвижника от святого места. Проходя длительные закаливания холодной водой, *сюгэндзя* избавляется от тех своих черт, которые неуютны божествам и, следовательно, не позволяют к ним приблизиться. Ясность ума и концентрация сознания — достоинства, приобретаемые благодаря закаливанию холодной водой и соблюдению поста.

Цель упражнений — добиться контроля над собственным внутренним теплом, что в дальнейшем понадобится для получения власти над огненной стихией.



Таки-гомори

Упражнения:

- 1 Стояние под водопадом, *таки-гомори* 滝籠り. Продолжается часами, днями. Эпизод из «Хэйкэ моногатари» описывает практику стояния под водопадом монаха Монгаку Сё:нин. «Для первого испытания в подвижнической жизни спустился он (Монгаку) к подножию водопада, чтобы искупаться в водоеме. Была самая середина двенадцатой луны. Глубокий снег покрыл землю, сосульки льда унизали деревья. Умолкли ручьи в долинах, ледяные вихри дули с горных вершин. Светлые нити водопада замерзли, превратившись в гроздь белых сосулек, все кругом оделось белым покровом, но Монгаку ни мгновенья не колебался — спустился к водоему, вошел в воду и, погрузившись по шею, начал молиться, взывая к светлому богу Фудо на святом языке санскрите». Он планировал провести под струями воды 21 день, но на 4-й день силы оставили Монгаку, он потерял сознание, и его снесло течением. Монгаку спасли, но он рассвирепел, что его оторвали от практики. Он повторно стал под водопадом и продолжал читать молитвы. К нему спустились с небес посланники Фудо и сказали, что Светлый Царь заметил подвижничество монаха и благоволит ему. С этой поры Монгаку обрел чудесные силы.
- 2 *Мидзугори* 水垢離 — за невозможностью проводить *суйгё*: под водопадом практикующийся использует ведра с холодной водой, которые опрокидывает на себя через определенные интервалы времени, множество раз в течение дня, в течение многих дней [Carmen Blacker].

Из вышесказанного можно сделать вывод, что последователи *сюэндо* использовали воду в двух целях: для очищения и для обретения чудесных способностей.

Огонь

Синтоизм. В синто считается, что огонь разрушает действие злых сил и символизирует обретение сил сакральных. В синтоизме, соблюдая пост, ритуальную чистоту и воздер-

жание от скверны (*иму, ивау, ицуку*), разрешено есть только пищу, приготовленную на чистом огне. Чистый огонь добывается при помощи трения либо кресала.

Буддизм. В буддийских обрядах к огню взывают, прося сжечь прегрешения, страсти и заблуждения, которые могут загрязнить карму человека. Огонь олицетворяет мудрость, просветление.

Огонь как символ мудрости пришел в буддизм еще из ведической религии Индии, где Агни (яп. Катэн), бог огня, обладает высшей мудростью, сжигающей все заблуждения. Атрибутом Агни является объятый пламенем меч (или копье). В индуизме меч разрезает мрак неведения. Также Агни выполняет роль принимающего жертвы, посредника между людьми и боже-ствами. В ритуалах жертвоприношений дары сжигались в огне, считалось, что вместе с дымом они достигнут небожителей. Этот элемент сохранился и в ритуалах сюэндо:

В буддийском пантеоне Агни получил место в свите Ачала-натхи, Светлого государя Фудо.



Ритуал *гома*

Фудо Мёо. Фудо Мёо, Неподвижный Светлый Государь — главный почитаемый в *сюэндо*:. Главный из пяти светлых государей (*мё:о*: 明王) — защитников направлений. Мёо выполняют задачи, возложенные на них *татхагатами*, — они устраняют препятствия на пути всех живых существ к просветлению, являются помощниками людей. Их вид грозен, они заставляют трепетать врагов, злых духов и призывают одуматься невежд, глухих к идеям спасения.

С Фудо связан элемент огня. Это можно понять, хотя бы взглянув на изображение божества. За его спиной — огонь ада, и Фудо закрывает собой вход в него, чтобы не дать людям упасть в его пламя. Согласно буддийским верованиям, попавших в ад уже не спасти. Однако Светлый Государь может вытащить душу грешника, если за него молятся родные. Одежды Фудо опалены в этом огне.

Также огонь за спиной божества олицетворяет мудрость и просветление. Помимо этого, огонь может воплощать некую силу (санскр. тапас), которая дарит подвижнику способность творить чудеса, сумеет он отождествиться со Светлым Государем либо попасть ему в милость. Именно отождествление с почитаемым есть конечная цель испытаний, которым подвергает себя *сюэндзя*. Став единым с Фудо, подвижник овладевает его силой и властью над божествами его свиты, в частности над Катэном. Теперь ему не страшны пламя, холод, злые духи и прочая нечистая сила², а также ненастья вроде штормов и ураганов³.

В противоположность буддам, обыкновенно восседающим на цветках лотоса, Фудо Мёо сидит на огромном камне⁴, который является символом того, из чего создан ад. В его руках — меч, призванный защитить людей от зла, покарать невежд, глухих к мудрости Будды, и силы, которыми Светлый Государь ловит злых духов. Подвижники *сюэндо*:. переняли последние два элемента в собственную атрибутику. Меч и силы, помимо символической функции, выполняют порой и практическую — применяются в ритуалах, в том числе в обрядах экзорцизма.

Огненные ритуалы гома 護摩. Ритуалы *гома* происходят из индуизма. Они представляют собой сжигание жертвоприношений божествам. Считается, что сгоревшие в огне подношения достигнут небесных божеств. *Гома* перешли в эзо-



Бэнкэй умирят бурю. Цукиока Ёситоси (1839—1892),
серия «Сто видов луны»

терический буддизм и поныне проводятся в Японии школой Истинных слов Сингон, а также *сюэндо*. Это самый частый обряд Пути испытаний. Его проводят перед, во время и после восхождений в горы, в ходе синтоистских *мацури*, *кагура*, как отдельный продолжительный ритуал (до нескольких месяцев!). *Сюэндзя* внесли в ритуал *гома* некоторые особенности, связанные с общей направленностью течения на перенесение испытаний. В современном *гома* школы Сингон подвижни-

ки сидят практически вплотную к огню, который взмывает вверх порой на несколько метров, и по одной подкидывают в него дощечки, число которых было доведено наставником школы Икэгути Эканом до миллиона. С каждой дощечкой в огне сгорают грехи, плохие деяния, невежество. Чтобы одежда монахов не загорелась, их время от времени обливают с головы до ног водой [Григорьева]. Другое дополнение к ритуалу — *хи-ватари* 火渡り, прохождение по углям, оставшимся от священного костра. Это уже относится к демонстрациям *гэн-курабэ*, магических сил *ямабуси*, о чем позже.

Таким образом, *гома* может проводиться и в соответствии с индийским оригиналом, и с использованием внесенных элементов — все зависит от конкретного случая применения ритуала [Carmen Blacker].

Сокусай гом 息災護摩 — огненный ритуал для отвращения несчастий. Во время исполнения этого обряда подвижник достигает единения с Фудо и, подчинив божество огня Катэн, его силами уничтожает злых духов, вызывающих несчастья и болезни. Таким образом проявляется важная роль *сюгэндзя* как экзорциста [Miyake Hitoshi].

Сайто гом 採灯護摩 — данный вариант ритуала присущ исключительно *сюгэндо*: и используется во время подвижничества в горах. Перед отбытием монахов в храме зажигается костер *гома*, во время пребывания в горах этот ритуал отмечает этапы пути и используется в качестве испытания: в помещении в огонь бросается большое количество специй и благовоний; задача *ямабуси* состоит в том, чтобы выдержать едкий дым, не потерять сознание [Carmen Blacker]. По возвращении подвижники устраивают большой ритуал *гома*, который зачастую проводится как праздник для местных жителей. Стоит также сказать, что, когда *гома* проводится без допуска мирян, последние стараются встать под дым далекого костра — считается, что он обладает теми же очищающими свойствами, что и сам огонь [Miyake Hitoshi].

Вечный огонь кизэдзу-но хи 消えずの火, **святилища Вечного огня дзё:ка-до** 常火堂. Частично утраченная традиция *сюгэндо*. Развалины святилища Вечного огня есть на горе Хагуро. Считается, что когда-то огонь в нем зажег монах-открыватель⁵ горы Хируко-но Одзи, либо его преемник Косюн Адзари. За огнем обязан был присматривать специальный монах, *дзё:ка-*

бетто;, хранитель Вечного огня. Также этот монах был специалистом в разведении священного огня, *мацу-хидзири*. Технику правильного разведения священного огня можно и сейчас наблюдать в ходе ритуала *мацу-хидзири гё:дзи* (в синто — *сё:рэй-сай*, празднование дня основания святилища), который проводится на горе Хагуро в последний день года.

В некоторых сохранившихся по сей день святилищах огонь уже не горит (пример — *дзё:ка-до*: в храме Ямадэра Рюсяку).

Вечный огонь до сих пор поддерживается в Рэйка-до: на горе Мисэн, Ицукусима, а также в святилище Кобу, чье здание раньше принадлежало движению *сюэндо*: в Никко. По легенде, этот огонь зажег Кобо-Дайси двенадцать веков тому назад. Вода, вскипяченная над вечным пламенем, отводит неприятности, излечивает болезни и приносит счастье [Gogai Shugeru].

Хасира-мацу 柱松. Ритуал *хасира-мацу* чаще всего проводится во время празднования Танабата в середине лета, либо в конце лета во время фестиваля Бон. Не является исконным и отличительным ритуалом *сюэндо*:, но зачастую исполняется именно его последователями. *Ямабуси* вообще всегда были желанными гостями на синтоистских *мацури*, они дополняют празднования собственными ритуалами и принимают деятельное участие в традиционных синтоистских (яркий пример — *кагура*). Ритуал *хасира-мацу* проводится обычно в конце *мацури*. Два (иногда количество варьируется) столба из скрученного хвороста высотой около четырех метров, в два обхвата, украшаются ветвями *сакаки*, на верхушках вешается *гохэй*. Двое подвижников забираются к вершинам и зажигают *гохэй* (в ритуале также может присутствовать элемент соревнования, какой столб займется быстрее). Огонь и дым *хасира-мацу* призваны сжечь страдания, вызванные страстями, отогнать злых духов. Финал обряда варьируется. Столбы могут просто догореть, их могут опрокинуть в процессе. Самый короткий вариант: *ямабуси*, поджегший *гохэй*, дает тому время немного разгореться, а затем одним ударом меча срезает его и сбрасывает со столба. Это действие знаменует конец *мацури* [Wakamori Taro].

Гэнкурабэ 験比べ. Демонстрация магических сил, ритуал, отличительный для *ямабуси*. Дело в том, что магические силы, используемые последователями *сюэндо*:, буддийскими

монахами и целителями, можно разделить на группы соответственно целям, которым они служат:

Силы, направленные на практическое применение	Демонстрация магических сил с целью убедить общество в том, что подвижник поднялся выше обыкновенного человеческого состояния
Используются буддийскими монахами, <i>ямабуси</i> , целителями	Используется только <i>ямабуси</i>
Экзорцизм Сила «открыть» святое место, храм, гору, святилище Сила завораживать животных и общаться с ними	Хождение по огню (углям), <i>хи-ватари</i> 火渡り Ритуал кипящей воды, <i>юдатэ</i> 湯立て Взбирание по лестнице из мечей, <i>катана-ватари</i> 刀渡り (существуют и поныне) Полеты по воздуху (по легендам)
Репутация экзорциста, целителя	Репутация чудотворца

Исследователь Кармен Блейкер полагает, что обряды хождения по огню и ритуал кипящей воды имеют своей целью показать, что *ямабуси* достиг таланта, присущего шаманам, — власти над огнем. Он очистился, противостоял злым духам, идентифицировался с божеством-охранителем Фудо Мёо и, с помощью обретенных божественных сил, стал неуязвимым для огня.

Хи-ватари обычно проходит в конце ритуала *сайто гома*, когда костер разбрасывается и из углей формируется дорожка, по которой и проходят *ямабуси*. Во время шествия они читают отрывки из сутр, молитвы, складывают мудры, таким образом ослабляя жар от углей, чтобы вслед за ними могли пройти простые миряне.

Это является интересной чертой *гэнкурабэ* — во всех существующих ныне ритуалах могут принять участие простые

люди. В случаях *хи-ватари* и *катана-ватари* миряне следуют за процессией *ямабуси*, в случае *юдатэ* на них попадают капли горячей воды, разбрызгиваемой из чана (*юдатэ* в ходе *кагура*) [Carmen Blacker].



Хи-ватари

Юдатэ 湯立て. Ритуал с использованием кипящей воды. Известен и широко распространен по всей Японии. Встречается в качестве составной части *кагура* Хана-мацури, *кагура* Омотэ.

Кипящая вода считается результатом встречи, соединения двух вселенских сил — воды и огня, в эзотерическом буд-

дизме — соединением полярных противоположностей: инь и ян, мужского и женского начал, «мандалы мира-чрева» и Алмазной мандалы. Используемые в обряде священная вода и священный огонь взаимно усиливают свои очистительные функции.

Исполнение обряда во время проведения *кагура* Хана-мацури:

Чан, поставленный на глиняную печь *камадо* в центре огороженного места, наполняют священной чистой водой из водопада, находящегося в данной местности. Огонь в печи, зажженный при помощи кремня, также является чистым, священным.

Столб пара, поднимающийся над чаном и устремляющийся вверх, создает мост между небом и землей. По этому мосту может спуститься божество. Через пар и брызги кипящей воды люди, наблюдающие ритуал, могут войти в контакт с *ками* и быть очищенными. В конце *кагура* (Хана-мацури длится два дня и одну ночь, *юдатэ* проводится в первый день) проводится обряд *юбаяси*. Четверо юношей с пучками соломы танцуют вокруг чана с кипящей водой, в кульминационный момент окунают солому в воду и разбрызгивают её на аудиторию, пока все вокруг как следует не промокнут [Irit Overbuch].

Выводы

Подводя итоги, можно сказать, что огонь и вода имеют два главных значения для ритуалов *сюэндо*:

Очищение. Вода несет личное очищение (только своего тела) от скверны. Огонь, если можно так сказать, «бьет по площади», изгоняя жаром и дымом злых духов из присутствующих, из местности, включая отдаленные территории, куда долетает дым.

Испытание. Стояние под водопадом, *мидзугори*, *хи-ватари*, *гома* — выдержав эти испытания, подвижник становится неуязвимым к аномальным температурам. Скептики могут отнести это на счет закаливания и привыкания, верующие объяснят это божественной силой. Но, как бы то ни было, одно ясно точно: для обычных людей способности *ямабуси* всегда будут являться невероятными и сверхъестественными.

Приложение

Ритуалы сюгендо:

Подвижничество в горах, *ню:бу сюгё*: 入峰修行

Посвящение, *сё:кандзё*: 正灌頂

Демонстрации сверхъестественных сил, *гэнкурабэ* 験術

Обряды почитания *куё:хо*: 供養法

Получение знаков от божеств через медиумов, *фудзюцу* 巫術

Ритуал *ёри кито:*, молитвы овладения *йори* 祈禱

Огненные ритуалы *гома* 護摩

Ритуалы, посвященные различным божествам, *сёсонбо*: 諸尊法

Единение с почитаемым, *кадзи* 加持

Экзорцизм, *цукимоно отоси* 付き物落とし

Заклинания и заговоры, *фудзю, мадзинаи* 符呪、呪い

(По: *Miyake Hitoshi*. Religious Rituals in Shugendo...)

Библиография

Источники на английском языке

- 1 *Blacker, Carmen*. The Catalpa Bow. A Study of Shamanistic Practices in Japan // Japan Library. Curzon Press Ltd, 1999.
- 2 *Hori Ichiro*. Shamanism in Japan // Japanese Journal of Religious Studies. December 1975. No 2/4.
- 3 *Miyake Hitoshi*. Religious Rituals in Shugendo. A Summary // Japanese Journal of Religious Studies. March 1989. No 16/2.
- 4 *Wakamori Taro*. The Hashira-matsu and Shugendo // Japanese Journal of Religious Studies. March 1989. No 16/2.
- 5 *Gorai Shugeru*. Shugendo Lore // Japanese Journal of Religious Studies. March 1989. No 16/2.
- 6 *Averbuch, Irit*. Shamanic Dance in Japan. The Choreography of Possession in Kagura Performance.
- 7 *Tyler, Royall*. Kofuku-ji and Shugendo // Japanese Journal of Religious Studies. March 1989. No 16/2.
- 8 *Earhart, H. Byron*. Mt Fuji and Shugendo // Japanese Journal of Religious Studies. March 1989. No 16/2.

Источники на русском языке

- 1 Нихон рёики / Пер. А. Н. Мещерякова. СПб., 1995.

- 2 Повесть о доме Тайра / Пер. И. Львовой, М.: Художественная литература, 1982.
- 3 Горбылев А. М. История и культура Японии. М., 2002. С. 123—124.
- 4 *Икэгути Экан*. Подвижник огня / Пер. и предисл. Т. П. Григорьевой. М.: Республика, 1996.
- 5 Трубникова Н. Н., Бачурин А. С. История религий Японии. М.: Наталис, 2009.
- 6 Федунова Д. «Светлый государь Фудо» // Интернет-ресурс <http://trubnikovann.narod.ru/kursovye.htm>

Примечания

¹ При проникновении буддизма на новые территории, он старается вбирать в себя местные религии и поверья, включая культы гор. При этом они объявляют какую-либо гору священной, потому что она по своей топографии устроена так же, как какая-либо из мандал, например, гора Ко:я — с восемью вершинами, как лотос на мандале «Мир-Чрево».

² В жизнеописаниях Эн-но Гёдзя есть сюжет, когда монах приказывает горным демонам строить мост через горное ущелье; он насколько их не боится и властен над ними.

³ В художественной литературе можно найти примеры, когда подвижники умирят морскую бурю: в «Повести о доме Тайра» — монах Монгаку, в «Сказании о Ёсицунэ» — Бэнкэй.

⁴ В различных вариантах иконографии божество может быть изображено стоящим на камне.

⁵ За монахами значится способность и сила «открывать» святые места — горы, храмы и т. п.

**Миссионерский дневник
и его «этнографический» компонент
(по материалам «Дневников» святителя Николая Японского)¹**

А. С. Акимова
(Сахалинский государственный университет)

Во второй половине XIX — начале XX века Россия была известна именами многих православных миссионеров: святителя Николая Японского (Касаткин; 1836—1912), святителя Иннокентия (Вениаминов; 1796—1879), святителя Макария (Невский; 1835—1926), митрополита Нестора (Анисимов; 1884—1962) и др. Все они оставили потомкам документальные свидетельства своего времени — записки², церковные дневники³, миссионерские дневники (миссийские дневники)⁴, письма⁵ и другие образцы прозы, которая может быть объединена под общим названием — миссионерская литература. Одним из традиционных жанров миссионерской литературы является дневник, который принципиально отличается от документального дневника. В миссионерском дневнике документальному началу иногда сопутствует и собственно художественное осмысление жизни. При этом задачи миссионерской литературы шире, чем у документальной. Миссионерский дневник становится источником самой разнообразной информации, охватывая максимально широко все то, что окружает человека: от религиозных ценностей до описаний быта.

Все тематические разновидности миссионерского дневника связаны с отражением деятельности русских священников в тех регионах, где исповедовали иную от православия религию (например, в Китае, Корее, Японии и др.). С одной стороны, такие дневниковые записи велись православными миссионерами и включали в себя тексты проповедей, размышления религиозного характера, заметки, относящиеся исключительно к миссионерской деятельности. С другой — дневники представляют тексты такого содержания, которое могло быть сделано любым человеком, не обязательно являющимся мис-

сионером или принадлежащим к какому-либо вероисповеданию. Например, это заметки во время путешествий, пересказ газетных статей, описание встреч и др. Во всех этих работах миссионеры стремились к научной объективности.

В объемном, но малоизученном наследии письменного творчества русских священников второй половины XIX — начала XX века особое место занимают «Дневники»⁶ святителя Николая Японского. Святитель называл свой дневник миссионерским. «*Миссионерский дневник*, — писал Николай Японский, — будет составлять ежедневную запись в книжке происходящего по Миссии. По прочим предметам не иметь записных книжек, а писать на листках все, что случится узнать или надумать, с заглавием впереди — так, чтобы легко было потом подобрать в порядок»⁷. Необходимо отметить, что миссионеры постоянно работали над своими дневниками: разбирали записи, систематизировали и объединяли их. Так, результатом работы Иоанна Вениаминова над собственными дневниками стали «Записки об островах Уналашкинского отдела» (1840). А святитель Николай Японский фрагменты своего личного повествования использовал для составления официальных бумаг (отчетов, рапортов и др.) и для научных (и научно-популярных) изданий⁸. Дневниковые записи изначально оформлялись святителем Николаем Японским как своеобразный справочник, в котором можно было найти и точные статистические сведения, и полные имена значимых для православной миссии в Японии людей, и многое другое.

В начале своего миссионерского пути святитель Николай Японский принял решение собирать материал для книги и наметил темы, которым он хотел уделить особое внимание: «Япония — в географическом, этнографическом и историческом отношении»⁹, «Христианство и не-христианство, где католики и протестанты — вроде обличительно богословия»¹⁰, «Миссионерство, то есть миссионерский дневник, и об инославных миссиях все, что можно собрать»¹¹. Можно утверждать, что впоследствии «Дневники» святителя Николая вобрали в себя все эти темы (возможно, из-за нехватки времени или из-за удобства — ведь записывать все в одной тетради практичнее и целесообразнее).

Намерение святителя Николая Японского делать записи о Японии в географическом и этнографическом отношении

нашло отражение в «Миссионерских заметках» при посещении церквей (об этом свидетельствуют заметки разных годов). Таким образом, на страницах «Дневников» обнаруживаются уникальные этнографические сведения о Японии. Они занимают значительное место в соответствующих записях. Тетради с этой информацией выделяются в особую группу — «Миссионерские заметки при посещении церквей». Под этим названием значатся пять тетрадей: с 11/23 октября 1891 года; с 25 июня/7 июля 1892 года; с 11/23 августа 1892 года; с 21 ноября/3 декабря 1892 года; с 7/19 мая 1893 года¹². Тематически к ним относятся такие дневниковые тетради: «Сендай¹³ — Мориока — Исиномаки, 1889 год»; «Нагоя — Осака, 1889 год»; «Хоккайдо с 20 июля / 1 августа по 13/25 августа 1891 года», а также «Дневники при обзоре церквей в областях Дзёсю и Тохoku, 1881 год».

«Миссионерские заметки при объезде церквей» представляют собой сбор разнообразного этнографического материала для научного анализа, а сам святитель Николай Японский выступает в качестве ученого-этнографа, описывая явления материальной и духовной культуры, основные занятия японцев. В этом ракурсе пребывание святителя Николая в Японии можно рассматривать в качестве исследования, когда этнограф становится свидетелем и соучастником повседневной жизни того или иного этноса. При оценке достоверности собранных сведений необходимо учитывать факт научной подготовки святителя Николая Японского. Помимо того, что он получил фундаментальное образование в Санкт-Петербургской духовной академии¹⁴, до начала собственно миссионерской деятельности святитель Николай Японский десять лет посвятил изучению японского языка, культуры и истории Японии. Следует отметить, что достижения ученых-монахов и миссионеров в области этнографии современными учеными оцениваются очень высоко. Например, архимандрита Иакинфа (Бичурин; 1777—1853) и архимандрита Палладия (Кафаров; 1817—1878) называют одними из крупнейших синологов, святителя Иннокентия (Вениаминова) — одним из самых выдающихся этнографов XIX века¹⁵. Присутствие этнографов такого масштаба среди миссионеров обусловлено разными причинами. Одна из них заключается в подходе этих людей к миссионерскому служению, которое подразумевает глубокое

погружение в культуру и быт народа, изучение его нравов, истории. Однако воспринимать этнографические свидетельства святителя Николая Японского в качестве абсолютно достоверного документа не представляется возможным, потому что цель создания «Дневников» была иной, чем у собственно научного этнографического исследования.

Как известно, в этнографическом исследовании принято выделять следующие разделы: этногенез и этническая история, основные занятия и социальная организация, материальная и духовная культура¹⁶. Именно последние два раздела широко представлены на страницах «Дневников» святителя Николая Японского.

Святитель Николай Японский интересовался любыми подробностями жизни японцев. Так, в «Дневниках» детально рассказано о работе на шелкоразматывательном производстве. «Полный состав работниц в заведении, — пишет святитель Николай Японский, — 100 девиц <...> В год производится <...> 100 коори (коробов) ниток, по 9000 мё в кори. Идет шелк отсюда во Францию и в Америку; продается в Иокохаме. Во Францию идет нитка тонкая — из 4-х коконов, в Америку же толстая — из 5 и 6 коконов. Толщина нитки самого кокона также разнится, смотря по качеству червей; для определения толщины нитки кокона служат весы; сделанная из одних коконов нитка разнится от другой в весе, смотря по качеству кокона»¹⁷. Далее святитель Николай Японский приводит цены на шелк, распорядок дня работниц и размер их жалованья. В другом месте автором «Дневников» даются сведения о каменоломне: «Янаицу <...> привел с собой <...> Аояма, делателя напилков, идущих во множестве в каменоломню Огаци, в 8 ри от Янаицу, на берегу моря, где берется камень преимущественно для производства тушниц и аспидных досок. (Разрабатывает каменоломню общество; работает чел. 100; камень пилят пилами, для направки которых каждому каменщику в день нужно напилка 2—3 (по 5 сен штука); оттого напилков туда идет бездна...)»¹⁸ Еще в одном фрагменте дневникового повествования рассказывается о том, что святитель Николай Японский узнал из случайного разговора с производителем соли, а именно: об объеме и особенностях производства, ценах на соль и др. Во время визита на Сикоку святитель Николай Японский интересуется подробностями о варке соли и

не забывает тщательно изложить этот факт в своем дневнике (см. запись от 19/31 мая 1882 года).

Не обходит своим вниманием святитель Николай Японский и описание материальной культуры японцев. Так, он часто обращает внимание на благосостоянии *японского жилища* и нередко пишет, что дома у японцев «наполовину очень чистые и богатые»¹⁹.

В «Дневниках» святителя Николая Японского содержатся *экономико-географические записи*, имеющие немаловажное значение для этнографического исследования. Находясь в той или иной местности, святитель Николай Японский указывал количество домов. Например, «Накацуяма — город, где домов 150 вместе, составляет продолжение Теразаки»²⁰ или «Ямага — город с 1500 домов, в числе которых есть и сизоку». Ранее в «Дневниках» святитель Николай Японский подробно пишет о сидзоку (сословие из мелкой и средней самурайской знати): «Сизоку почти все имели земли и сами строили себе дома по своему вкусу, хоть и определенной формы; дома эти — так же, как в Сендае — в садах; некоторые только сизоку не были землевладельцы, а прямо получали содержание рисом (курамай были)...»²¹

Иногда экономико-географический фактор оказывал влияние и на формирование *характера японцев*, проживающих в конкретном регионе. Так, например, имеется запись в «Дневниках»: «Токусима в постоянных сношениях по торговле с Оосака, и поэтому нравы здесь похожи на оосакские: довольно наклонности к роскоши, немало распущенности, но при этом еще слабохарактерность (кокорога евай)»²². Святитель Николай Японский, находясь в том или ином регионе, старался отмечать характер людей, населявших его. Так, про японцев в Хиросиме записано следующее: «Нравы в Хиросима легкие и изменчивые, — люди, знающие здешний народ, уверены, что клятва будет забыта также скоро, как скоро она дана, тем более, что более и более обнаруживаются бонзы со своей своекорыстной стороны; они даже нашими катехизаторами успели воспользоваться для вымогательства со своих прихожан денег, мол, на расходы по борьбе с христианством»²³. На страницах «Дневников» есть описания нравственной распущенности японцев. «По нравам, — пишет святитель Николай Японский, — Камаиси — место довольно распущенное.

В доказательство этого Конги рассказывал, что он часто бывая у Павла Мацумура, жена которого — бывшая дзёроо, встречается у него со многими богатыми язычниками, которые все — слушая учение — находят его прекрасным, но принять его мешает им то, что у них наложницы, или что любят разгульную жизнь»²⁴.

Из «Дневников» можно также узнать об *истории* той или иной местности. Так, о провинции Сануки (современная территория префектуры Канагавы) на Сикоку святитель Николай Японский пишет: «Местность принадлежала при Тайкунах одному Хатамоно, который пред самым уничтожением удельной системы возведен был в князя. — Местность замечательна исторически по битве Иосицуне с Таира и по эпизоду стрельбы из лука в веер, причем одна стрела со стороны Таира, пролетевши сквозь цель, вонзилась в дерево Мацу (сосну), остатки которого теперь хранятся в доме врача Луки Мураками»²⁵.

В составе «этнографического» компонента «Дневников» святителя Николая Японского рассматриваются и *семейно-брачные отношения* у японцев. «Вот слабый-то характером человек! — восклицает святитель Николай Японский. — Дикарь вотчим (да и не вотчим, а живущий блудно с его матерью, ибо жениться не может здесь, принадлежа к другой деревенской общине в качестве косиу)»²⁶.

Представляют интерес размышления святителя Николая Японского о *системе воспитания* в Японии, в частности о принципиальном различии в походе воспитания японских детей от детей Запада или других регионов мира. «Станный народ — японские родители, — пишет святитель, — большей частью дают своим детям слишком много свободы; нередко приходится слышать о каком-нибудь сопляке лет 12: “да он этого не хочет”, напр., поступить в ту-то школу, или заняться этим-то делом: там, где именно родители должны бы рассудить за ребенка и направить его, они вполне распускают вожжи, отчего и пропадает столько японской молодежи, т. е. ходя по улицам — собак бьет, ничего не делая, или развратничает, коли есть средства; а тут, в деле брака, где именно должен быть свободный выбор, родители распоряжаются судьбой детей, и не думая спрашивать их»²⁷. Эта цитата подтверждает тот факт, что в Японии в деле воспитания детей «ограничения

нарастают постепенно после периода детства, пока самостоятельность не станет минимальной ко времени вступления в брак»²⁸.

Духовная культура японцев представлена на страницах «Дневников» описанием *традиционных верований японцев* (буддизма и синтоизма), а также рассказами о последователях новых для Японии христианских учений (католицизма, протестантизма, баптизма). Часто встречаются записи следующего характера: «Католиков здесь чел. 7—8. Они сильно злословят православных. Протестанты здесь двух сект: методисты и баптисты, — последние от Пота, бывающего и проповедующего здесь (этот, кажется, хоть не ругается)»²⁹, или: «из инославных в Нагоя есть только методисты; живет постоянно ихний проповедник с женой, по временам приходит американский Бала (Ballah), или кто другой из их секты; обращенных человек 15—16; дальше туго идет; проповедник постоянно жалуется нашим на неимение слушателей»³⁰. Безусловно, особое место занимает в «Дневниках» описание православных верующих, приводятся статистические данные о количестве верующих, о характере воцерковленности японцев, а также размышления о расходах на строительство церквей и др. Примечательно, что святитель Николай Японский никогда не показывал своего пренебрежения к буддизму. Только на страницах дневниковых записей он мог выразить свои истинные чувства, а фактически с интересом и уважением осматривал буддийские священные места, внешне никогда не проявляя своего нетерпимого отношения к буддизму и синтоизму. «Пошли потом, — пишет святитель Николай Японский, — осматривать город. <...> Там же — Горейся — храм, где боготворятся предки князя. <...> Отсюда пошли в Байриндзи, где хоронены были князья, кароо и часть сизоку. Храм — Зенсиу. У дверей выставлен сосуд с новорожденным маленьким Сеека, и народ обливает амача сладким чаем, в тоже время этим чаем мажет себе глаза, лицо, как у нас святой водой (какая жажда освящения у человека!), и берет чай в маленькие флакончики, которые разных цветов тут же у храма продаются...»³¹

«Этнографический» компонент «Дневников» святителя Николая Японского включает и *записи местного фольклора*. Так, в «Дневниках» есть песня погонщика (видимо, особым

образом тронувшая сердце святителя) с переводом на русский язык:

*Ототое вакарете киноу но кёова
мунени намида но таемосену.*
Расставшись вчера, и сегодня грудь кипит
вчерашними слезами.

*Кори катаматте, кагё-но дзяма ё
то юуте, авадзу-ни орареё ка?*
Так как влюбленное состояние помеха
домашним делам, то уже ли останемся
разлученными?

*Ирон га мурасаки каорин га её
Ханава сакура-ни, хитон га буси.*
Из цветов лучший — фиолетовый, из запахов —
сливы, из цветков — вишня, из людей — офицер.

*Гири-но цумореба угуису саемо
миери ханарете ябу-де наку*
Бывают причины, что и соловей, покинувший
сливу, поет в хворостиннике³².

Вероятно, святитель Николай Японский старался максимально полно понять фольклорный текст, поэтому в «Дневниках» приводится еще и авторский перевод, который, видимо, был больше рассчитан не на самого святителя Николая Японского, а на возможных читателей его записей.

Миссионерский дневник святителя Николая Японского становится интересным «этнографическим» документом конца XIX — начала XX века. В «Дневниках» святителя Николая Японского фиксируются характерные, традиционные черты повседневной бытовой культуры Японии. Этнографические сведения включают в себя описания социальной организации, нравов, института семьи, системы воспитания японцев, религиозных верований, местного фольклора и др. Таким образом, правомерно говорить об особом типе документального дневника — дневнике миссионера, который обладает специфическими чертами, его содержанием и не относится к сугубо светской или духовной литературе. Идеино-тематическое содержание миссионерского дневника максимально широко. Миссионер-

ский дневник объединяет разные жанры (собственно дневник, путевые заметки, этнографические описания и др.) и разные формы повествования (монологические и диалогические высказывания, лирические отступления, комментарии или пояснения). «Дневники» святителя Николая Японского являются ярким примером такого дневника, в котором предложена совершенно иная форма организации текстового пространства.

Примечания

¹ Очное участие в конференции состоялось благодаря финансовой помощи по линии грантовой программы «Академическая мобильность» (г. Красноярск).

² См.: Макарий, иеромонах. Записки миссионера Алтайской духовной миссии иеромонаха Макария, публиковавшиеся с 1862 по 1868 год в журналах «Душеполезное чтение» и «Странник»; Нестор (Анисимов), митрополит. Моя Камчатка. Записки православного миссионера. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1995.

³ Известно, что Иоанн (Вениаминов) на месте своего миссионерского служения вел дневник, в который заносил географические, этнографические, метеорологические описания, также он делал записи, путешествуя по Алеутским островам (см.: Творения Иннокентия, митрополита Московского за 1886—1888 годы).

⁴ См.: Дневники святого Николая Японского: В 5 т. / Сост. К. Накамура. СПб.: Гиперион, 2004.

⁵ Сергей, архимандрит. На Дальнем Востоке (Письма японского миссионера). Сергиев Посад, 1897.

⁶ Точнее — опубликованные «Дневники» святителя Николая Японского, которые охватывают период с 1870 по 1912 год. По мнению ряда исследователей (Кэнносукэ Накамура, А. А. Щербины), святитель Николай Японский вел дневниковые записи с 1861 года, которые не сохранились.

⁷ Дневники святого Николая Японского. Т. 1. С. 323.

⁸ Статьи святителя Николая Японского публиковались в таких изданиях, как «Древняя и Новая Россия», «Христианские чтения», «Русский вестник», «Восточное поморье» и др.

⁹ Дневники святого Николая Японского. Т. 1. С. 323.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Это видно из составленного епископом Киотосским Сергием (Тихомировым) перечня дневниковых тетрадей для Святейшего синода. Однако эти тетради Николая Японского в опубликованных

«Дневниках» даются в другой, чем у епископа Сергия, композиционной последовательности.

¹³ Здесь и далее по тексту сохраняется орфография святителя Николая Японского.

¹⁴ Санкт-Петербургская духовная академия считалась одним из лучших богословских учебных заведений в мире, где помимо общих семинарских курсов преподавали полную систему философии и богословия, высшее красноречие, физику и языки (латинский, древнееврейский, греческий, немецкий и французский). Духовное образование высоко ценилось в светских кругах, так как духовные академии являлись не только высшими богословскими учебными заведениями, но и церковно-научными центрами, на которые возлагались просветительские и издательские задачи.

¹⁵ См., напр.: Поляничкина Г. А. Этнография. Ростов-на-Дону: Феникс, 2006. С. 48.

¹⁶ Итс Р. Ф. Введение в этнографию. Л.: Ленинградский ун-т, 1991. С. 13.

¹⁷ Дневники святого Николая Японского. Т. 2. С. 106—107.

¹⁸ Там же. С. 108.

¹⁹ Там же. С. 92.

²⁰ Там же. С. 106.

²¹ Там же. С. 66.

²² Там же. С. 212—213.

²³ Там же. С. 163.

²⁴ Там же. С. 91.

²⁵ Там же. С. 169.

²⁶ Там же. С. 356.

²⁷ Там же. С. 27.

²⁸ Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры. СПб.: Наука, 2004. С. 292.

²⁹ Дневники святого Николая Японского. Т. 2. С. 52.

³⁰ Там же. С. 223.

³¹ Там же. С. 159.

³² Там же. С. 70.

Проблемы изучения научного наследия Н. А. Невского по культуре Рюкю/Окинавы в России и в Японии

Е. С. Бакшеев

(Российский институт культурологии)

Николай Александрович Невский (1892—1937)¹ достиг выдающихся результатов в различных сферах востоковедения: тангутике, айноведении, изучении аустронезийских языков и, конечно, во многих областях японоведения, в том числе в исследованиях культуры Рюкю/Окинавы. Н. А. Невский внес заметный вклад в становление этнографии, фольклористики и диалектологии в Японии².

Для того чтобы научное наследие Н. А. Невского стало известным на его родине, многое сделали такие отечественные ученые, как Л. А. Громковская, Е. И. Кычанов, А. М. Кабанов, Л. М. Ермакова, В. М. Алпатов, А. М. Решетов, Н. С. Шевтелевич и другие. В отношении исследований Невского по культуре Рюкю/Окинавы эта деятельность в основном шла по биографической³, публикаторской и переводческой линиям. При этом за исключением работ по лингвистике (статьи В. М. Алпатова) и, отчасти, этнографии (статьи А. М. Решетова) материалы Невского по фольклору, этнографии и культуре Мияко еще не стали в полной мере предметом научного исследования⁴.

В целом можно сказать, что Невский как исследователь культуры Рюкю/Окинавы еще недостаточно известен в России и почти неизвестен на Западе. Еще многое из научного наследия Невского лежит под спудом в архивах Японии и России, неопубликованное и часто недоступное даже специалистам. Далеко не все ясно, какими путями шел Невский в своих исследованиях. В частности, сведений о посещении Невским о-вов Мияко, казалось бы, опубликовано — как на родине ученого, так и в Японии — немало. Однако на самом деле эти сведения весьма неполны и довольно противоречивы. Сведя воедино и проанализировав отрывочные и часто противоре-

чивые данные, опубликованные на русском и на японском языках, и результаты своих собственных разысканий на Мияко и в «Архиве Невского» библиотеки Университета Тэнри (Япония), я попытался представить реконструкцию основных вех исследований Невского на о-вах Мияко.

Почему же Невский занялся Рюкю/Окинавой и конкретно о-вами Мияко? Разделим этот вопрос на два вопроса: 1). Почему Рюкю/Окинава? и 2). Почему именно о-ва Мияко?

Почему Рюкю/Окинава, или Становление этнографии в Японии

Стажировка Невского в Японии началась в марте 1915 г.⁵ Невский, который специализировался на изучении синтоизма, первые полгода уделял главное внимание литературе по этой теме (9, с. 45). Н. И. Конрад, который в те годы тоже стажировался в Японии, вспоминал, что Невский «как раз попал в тот момент, когда в Японии начала создаваться... крупная школа этнографии, во главе которой встал Янагида Кунио» (9, с. 48). И уже в начале 1916 г.⁶, вероятно, в феврале, Невский вошел — через этнографа Накаяма Таро (中山太郎) — в круг Янагида Кунио (柳田國男)⁷.

В отчете о своей стажировке в Японии, датированном декабрем 1916 г., Невский отмечал: «единственный путь для исследования первичных верований Японии — это прибегнуть к сравнительной этнографии и <...> фольклору <...> разных провинций...» (13, с. 259). Невский, который в то время специализировался на изучении синтоизма, фактически сформулировал здесь программу этнографических исследований национальных культов и верований⁸. В то же время это была и программа молодой японской этнографии, которая эту программу сформулировала и успешно выполняла на глазах Невского и с его участием.

Отчет 1916 г. и ранние работы Невского отражают синкретическое состояние японской науки начала XX в. — периода становления национальной этнографии, которая начиналась как краеведение (郷土研究 *кё:до кэнкю:*) и как фольклористика (сбор и изучение фольклора), а также как диалектология⁹, в частности как составление списков этимологий народных и диалектных слов и их толкование (т. н. *гои* 語彙).

Возможно также влияние Е. Д. Поливанова (1891—1938) и его книги «Сравнительно-фонетический очерк японского и рюкюского языков» (1914 г.; ее дарственный экземпляр остался в архиве Невского в Японии. — См.: 32). Сам Поливанов не был на Рюкю, но во время своей второй поездки в Японию (лето — сентябрь 1915 г.) он изучал у иммигрантов в Токио диалект г. Наха (один из диалектов Рюкю); там он также встречался с Невским (1, с. 106—113).

Почему именно о-ва Мияко, или Исследования культуры Рюкю/Окинавы в Японии

Рассмотрим, как на вопрос — «Почему Невский занялся Рюкю/Окинавой и Мияко?» — отвечали раньше. В отчете о своей стажировке в Японии 1916 г. 24-летний Невский писал, что «можно <...> найти исходные пункты зарождения мифов». В этой связи его биограф Л. А. Громковская говорила о выполнении Невским программы этнографических исследований Л. Штернберга для решения «айнской проблемы» и о поиске им «центров мифотворчества» на о-вах Мияко¹⁰. Л. А. Громковская считала, что в смысле поиска «центров мифотворчества» о-ва Мияко — «обетованный край для искателя» (16, с. 177). Однако на самом деле в смысле «центра мифотворчества» о-ва Мияко ничем не предпочтительнее соседних о-вов Яэяма и тем более о-вов Окинава. Кроме того, впоследствии Невский больше нигде вообще не упоминал о таких «мифологических центрах». Когда Невский готовил отчет 1916 г., он находился еще в самом начале своих интенсивных полевых исследований¹¹, которые дали ему конкретный предмет исследования и в результате которых он и стал фольклористом, лингвистом, этнографом.

Итак, то, что Невский занялся Окинавой, — было естественно. Но есть много свидетельств, что Невский приступил к исследованиям на островах Мияко непосредственно с подачи Янагида, который считал Окинаву, и особенно о-ва Мияко, прародиной японского языка и культуры. Янагида, считая, что японская культура «есть пошла» с Окинавы, полагал, что рис и технологию его возделывания принесли предки японцев с континента через о-ва Рюкю, в том числе о-ва Мияко¹². По мнению Янагида, главным мотивом их продви-

жения на острова Окинавы — поиск морских раковин каури (лат. *Cyprea moneta*), которые широко использовались в Индо-тихоокеанском бассейне в качестве денег¹³. Янагида также считал, что язык и культура о-вов Мияко — древнейшие на Рюкю. Сам же Невский уже в 30-х гг. XX в. писал о «массе фонетических архаизмов в говорах Мияко»¹⁴, но « всю систему в целом должно признать более развитой, чем какой-либо японский диалект, взятый в отдельности» (13, с. 433).

Янагида в конце 1920 — начале 1921 г. совершил двухмесячную поездку по юго-западным окраинам «основной» Японии и островам Окинавы с кратким посещением о-вов Мияко (21.01.1921). Свои впечатления он выразил в книге «Записки о южных морях» (『海南小記』 «Кайнан сё:ки», 1925 г.). После возвращения он делает доклад, указывая на важность изучения культуры Окинавы для понимания этнической культуры всей Японии; для комплексного исследования Окинавы основывает «Общество по изучению Рюкю» (南島談話会)¹⁵. В этом всем участвует Невский, который активно обсуждает с Янагидой перспективы своих исследований на Мияко.

В те годы, когда Невский был в Японии, там уже активно развивались исследования культуры Рюкю, ареал которой подразделяется на несколько географо-культурных зон: о-ва Окинавы и Амами, о-ва Мияко и о-ва Яэяма (см. Рис. 1; Приложение 1. О-ва Нансэй). При этом исследователей-уроженцев Окинавы (Рюкю) в начале XX в. можно разделить на две группы: 1) краеведы, в основном из местной интеллигенции и мелкого чиновничества, деятельность которых практически не была известна в «центре» — в Токио, и 2) уроженцы Окинавы, получившие образование в Токио (Иха Фую, Мияра То:со:) и связанные с японскими учеными. Итак, культуру группы о-вов Окинавы глубоко исследовал Иха Фую, а группы о-вов Яэяма — диалектолог Мияра То:со:¹⁶; оба учились в Токио и были связаны с Янагидой. Таким образом, о-ва Мияко фактически оставались вне поля внимания японских ученых из метрополии (если не считать ранней одиночной фольклорной экспедиции японца Тадзима Рисабуро: 1890-х гг.).

Невского, вслед за Янагидой, прежде всего интересовала не собственно культура Рюкю/Окинавы, а истоки культуры Японии. Изучая древнеяпонские тексты, Невский стремился объяснить происхождение и первоначальный смысл японских

обычаев и верований путем их сопоставления с этнографическим материалом, собранным на Мияко¹⁷.

Знакомство Невского с культурой Рюкю/Окинавы

К изучению культуры Рюкю Невский, похоже, приступил уже осенью 1917 г.: он читал в библиотеке Уэно в Токио книгу Иха Фую «Рюкю в древности», опубликованную в 1911 г. С 1919 г. (минимум по 1920 г.) Невский поддерживает оживленную переписку с Хигасионна Кандзюн (東恩納寛惇, 1882—1963), виднейшим историком с Окинавы. При их встречах Невский изучает под его руководством классический язык Рюкю, в частности по рюкюско-японскому словарю придворной лексики королевства Рюкю «Конко: кэнсю:» (『混効験集』. «Собрание результатов смешения», 1711 г.), а также диалекты Рюкю. Он также получает от Хигасионна книги (например, 『琉球語便覧』, «Руководство по изучению языка Рюкю», 1916 г.). Невского интересуют и классические песни Рюкю *оморо*, и народные песни островов Яэяма, окинавские шаманки *юта* и духи деревьев *кизимун*, и земледельческие верования, и свадебные обряды Рюкю (см. их переписку: 13, с. 340, 350—351).

Собственно островами Мияко Невский начал интересоваться уже на Хоккайдо, где он работал внештатным преподавателем русского языка в Высшем коммерческом училище г. Отару (小樽高等商業学校; май 1919 г. — начало 1922 г.). Согласно дневникам Невского (запись от 30.12.1921), его первая встреча с носителем культуры Мияко произошла в самом конце 1921 г. во время поездки в Токио (см. 12, с. 133). Тогда в течение одной недели он общался со студентом учительского института, уроженцем Мияко по имени «Uiuntin Kenfu» (иначе Инамура Кэмпу)¹⁸ и брал уроки диалекта Мияко (точнее, главного диалекта о-вов Мияко — диалекта Хирара). При этом Невский в письме к Янагида сетовал на недостаточность материалов, полученных от Инамура, как в плане фонетики, так и морфологии диалекта (см. там же: 176; 12, с. 135). В письме от 10.02.1922 к другому адресату Невский пишет, что Мияко — «край очень богатый лингвистическим и этнографическим материалом» и обязательно хочет поехать туда летом того же года (т. е. 1922 г.) и провести полевые исследования (см. 10, с. 177).

Первая экспедиция Н. Невского на Мияко

Невский был первым иностранным ученым, исследовавшим культуру о-вов Мияко; всего он совершил три экспедиции на о-ва Мияко¹⁹ — в 1922, 1926 и 1928 гг. Для полевых экспедиций Невский использовал летний отпуск от работы в университете, поэтому сроки всех поездок приходились на период с конца июля и примерно до середины августа.

Невский переехал из г. Отару (о. Хоккайдо) в г. Осака в апреле 1922 г. (данные Икута Митико) и стал работать преподавателем русского языка в Осацком институте иностранных языков. Здесь он принялся за подготовку своей первой экспедиции на Мияко. Невский попросил Инамура Кэмпу быть его провожатым в поездке на острова. Студент, намеревавшийся съездить домой на летние каникулы, согласился. Примерно со второй декады июля 1922 г. в течение недели Невский с помощью Инамура, остановившегося в его доме, штудировал диалект Мияко.

По данным японских биографов, в середине июля 1922 г. ученый из г. Осака на корабле — с заходом в несколько портов Японского Внутреннего моря — добрался до г. Кагосима, где остановился в гостинице «Сассюкан» (薩州館) (12, с. 148); отсюда — опять морем до г. Наха (о. Окинава) (подр. см.: 3, ч. 1; 4, ч. 1; 9, с. 95—96).

Невский прибыл на о. Окинава 20 июля; остановившись в гостинице «Нарахара-кан» (柵原館), в которой годом раньше останавливался Янагида Кунио, русский ученый с нетерпением пять дней ждал отправления корабля на Мияко (см. 12, с. 148). 25 июля Невский отплыл из Наха («Яэяма-мару» или «Мияко-мару»). 26 июля он прибыл на Мияко (сейчас этот путь занимает 8—9 часов) и остановился в г. Хирара (диал. *Псара*)²⁰ в гостинице «Кадэна рёкан» (嘉手納旅館), на месте которой сейчас находится гостиница «Кё:ва» (共和). Буквально сразу же, сойдя с корабля, Невский отправился в дом местного любителя-краеведа Томимори Кантаку²¹.

На следующий день по приезде Невский намеревался поехать на о. Ирабу (на диалекте *Ираэ*), где, по его сведениям, сохранился «древний язык и народные песни *аяго*». Однако из-за тайфуна он не смог этого сделать. «Прождавши катера безрезультатно два-три дня», ученый завел разговор с мест-

ными жителями о причинах бури на море и открыл для себя *мунаи* — важное понятие культуры Мияко²². Только 5 августа ему удалось попасть на о. Ирабу²³. Сойдя с катера на побережье Тогути, при входе в селение Ирабу Невский оказался перед одним из главных святилищ острова — *Ну:си утаки* (см. 27; 9, с. 112—113; 12, с. 152).

На следующий день, 6 августа, Невский общался с информаторами в волостном правлении, а также собирал материалы в селении Савада (диал. *Са:да*) (16, с. 36, 45, 80). Невский «очень недолго» пробыл и в поселке Сарахама (9, с. 111). Как пишет сам ученый, «вследствие своего кратковременного пребывания в Сарахама (всего несколько часов) мне не удалось поговорить с[о] знахарками] *зэ:жит`а* (*зы:юмя*, “тот, кто урезонивает”. — *Е. Б.*)<sup>24</sup> и собрать от них заклинания; что же касается [шаманок] *камкакаг`а* (*камкакаря*; яп. *камигакари* — “одержимые [духом] божества”. — *Е. Б.*), то это всюду мне было недоступно» (13, с. 287 с исправлениями. — *Е. Б.*).

В местной начальной школе поселка Сарахама ученый «беседовал с жителями на разные темы этнографического и фольклорного характера» (16, с. 169) и, видимо, там же записал песню «Эй, бог урожая!» («Хай Ю-ну канасы»; см. там же, с. 47—50). В тот же день, 6 августа, он вернулся на главный остров Мияко.

После поездки на о. Ирабу Невский собирал материалы в г. Хирара. Затем 13 августа 1922 г. он вел полевую работу на севере о. Мияко. В селении Симадзири (диал. *Сымадзы*) он записал «Песню про одну невесточку» («Пстуюмя а:гу») (см. там же, с. 43—44, 122—124). В тот же день в соседнем, самом северном селении главного острова — Каримата (диал. *Казмата/Ка`ызмата*) — от местного жителя Каримата Китидзо (у отечественных составителей ошибочно «Кимудзо»; см. там же, с. 10) он записал вариант «Песни про господина из Нима» («Ни:ма ну сю: га а:гу») (в отечественной публикации «Вариант II» этой песни; см. там же, с. 10, 17).

На следующий день, 14 августа, Невский проводил исследования в селениях Нисихара и Ооура, которые расположены недалеко от г. Хирара. В селении Нисихара (диал. *Нисибару*) Невский записал от местного жителя Мотомура Кэйко еще один вариант «Песни про господина из Нима» (в отечественной публикации «Вариант III» этой песни; см. там же, с. 1—13,

17). В селении Ооура (диал. *Упура*) Невский записал от одного старика «Песню для умиловствления бога» (диал. «Камму нагя:гу») (см. там же, с. 77, 151).

Биографы Невского пишут, что во время первой экспедиции ученый побывал на о. Тарама, но точная дата им неизвестна. По моей реконструкции, Невский проводил исследования на о. Тарама 15 и 16 августа 1922 г.²⁵

15 августа на о. Тарама от одного и того же информатора им были записаны песни «аяго» (на местном диалекте «э:гу»), в частности «Новогодняя песня» («Сё:гацы ну э:гу») (см. 16, с. 39—40, 120; с. 60, 131—135). В эти же дни записан первый вариант песни «Когда в Тарама будет урожай» («Тарама ю:ну наураба»; см. там же, с. 37, 118—19), а также как минимум две сказки (см. там же, с. 88, 90—91).

Точная дата отъезда Невского после первого визита на о-ва Мияко пока неизвестна. По моим расчетам, Невский, очевидно, отплыл из Хирара в Наха в начале второй декады августа 1922 г. (после 21 августа). По пути в Осака Невский в Наха встретился — впервые — с Иха Фую (9, с. 119; об Иха Фую см.: 2).

Публикация материалов первой экспедиции на Мияко

Материалы, собранные ученым во время первой экспедиции на Мияко в 1922 г., были обнародованы в Японии в 1920-х гг. в нескольких выступлениях и статьях на японском языке.

1. Впервые, видимо, это произошло уже осенью 1922 г. В библиотеке Университета Тэнри я ознакомился с машинописным текстом статьи «Представление о радуге как небесной змее» на русском языке, датированной 22 октября 1922 г.²⁶ Основные положения данной статьи Невский высказывал сразу после возвращения с Мияко в 1922 г. в докладах, прочитанных на японском языке в Осака и Токио (на заседаниях «Нанто данвакай»).

Вариант из Тэнри до сих пор не опубликован и у нас неизвестен. Между тем эти варианты отличаются по содержанию; так, японская исследовательница Танака Мидзуэ заключает, что вариант из Тэнри — этнографический²⁷, а «советский» — лингвистический; за десять лет точка зрения Невского как

исследователя «сильно изменилась» (см.: 30). На примере как двух вариантов работы «Представление о радуге как небесной змее», так и других документов (с одной стороны, отчета 1916 г., списка работ 1920-х гг., с другой — обоснования несостоявшейся командировки в Японию в 1932 г. и письма Ольденбургу) становится очевидным переход Невского как исследователя от раннего этнографического периода к позднему — лингвистическому²⁸.

Вариант из Тэнри также позволяет развеять заблуждение, бытующее в Японии с легкой руки Янагида, который понял так, что Невский якобы выводит слово «нидзи» (радуга) из «нуси» («бог-хозяин»), как в Японии называют змей. В рукописи Невский прямо отвергает такую возможность и пишет, что первоисточником было «слово *nwtgwzi* или *погози*²⁹, употребляющееся в сев. Японии в смысле “змея”» (28, с. 8).

2. Затем, 16 февраля 1923 г. на заседании Научного исторического общества университета Киото (京都大学史学会 *Kē:то дайгаку сигаку кэнкю:кай*) Невский выступил с докладом «Брак и культы о. Мияко» (「宮古島の結婚と祭礼」 «Миякодзима-но кэккон то сайрэй» (報告)). В следующем году в журнале «Тикю:» (『地球』 «Гео»; т. 1, № 3 от 15 февраля 1924 г.) было опубликовано краткое изложение этого доклада, сделанное редактором журнала (「宮古島の結婚と祭礼」 (抄録)). На русский язык эта работа не переводилась.

3. Кроме того, в библиотеке Тэнри хранится рукопись с заглавием «Брак»; по содержанию ее можно назвать «Брак [на Мияко]». Эту статью ученый написал, очевидно, в 1923 г. по материалам своей первой поездки на Мияко в 1922 г., когда он изучал семейно-брачные отношения на этих островах. Содержание этой рукописи частично совпадает с вышеуказанной работой «Брак и культы о. Мияко».

Отдельные фрагменты из рукописи «Брак» приведены в книге «Николай Александрович Невский» (9, с. 104—108), опубликованной А. Л. Громковской³⁰ (в соавторстве с Е. И. Кычановым). Хранители архива Невского в библиотеке Тэнри попросили меня подготовить для публикации в Японии в журнале «Библио» полный аутентичный текст рукописи «Брак»; затем я планирую опубликовать его в России.

4. Наконец, среди публикаций материалов первой экспедиции — известные работы «Исследование песен “аяго”, часть

1» (「アヤゴの研究 1篇」) (Аяго-но кэнкю: «Миндзоку» 『民族』 [«Этнос»], март 1926 г., т. 1, № 30) и «Исследование песен “аяго”, часть 2» 「アヤゴの研究 (2篇)」 («Миндзоку», ноябрь 1927 г., т. 2, № 1). Хотя в Японии их иногда относят к материалам второй экспедиции (см. 10, с. 240), по срокам публикации и их содержанию очевидно, что в их основу легли материалы, собранные Невским во время первой экспедиции на Мияко.

Часть материалов первой, равно как и последующих экспедиций, были увезены в 1929 г. ученым на родину, где пролежали в архивах до 1978 г., когда были изданы Л. Л. Громковской в виде сборника «Фольклор островов Мияко» (см. 16).

Вторая экспедиция Н. Невского на Мияко

Второй приезд (1926 г.) Невского на Мияко был очень кратким и продолжался, видимо, всего около 12 дней. От г. Кагосима (о. Кюсю) до г. Наха (о. Окинава) в то время требовался «двухдневный морской переход» (сейчас — около суток; подр. см.: 4; 7а). Добрался русский ученый на корабле «Ампин-мару» (《安平丸》) до г. Наха 3 августа.

По пути Невский расспрашивал пассажиров о языке, обрядах, обычаях тех мест, откуда они были родом (см. Фольклор, 166—167); в «Матерьялах...» есть записи, относящиеся к диалектам островов группы Амами, уроженцы которых плыли на корабле (например, ссылки на диалекты о. Амами О:сима и г. Насэ в словарной статье о празднике «сицы», что в Японии соответствует «сэтиэ»; см. 26, т. 2. с. 179).

Из Наха Невский отплыл на «Яэяма-мару» или же на «Мияко-мару», очевидно, 4 или 5 августа 1926 г., а на Мияко прибыл, соответственно, 5 или 6 августа и остановился в гостинице «Ятиё рёкан» (八千代旅館) в «городке» Хирара.

В своем дневнике Невский пишет, что уже 7 августа 1926 г. они с известным краеведом Киёмуром Ко:нин³¹ отправились в «деревню Носаки» (Но:дзаки, совр. адза Хисамацу г. Хирара). По пути они увидели старую могилу³², и Киёмура рассказал легенду «Почему перестали рождаться красавицы»³³; она сохранилась только в записи Невского.

Мотив «Почему не рождаются красавицы» широко распространен в фольклоре группы о-вов Мияко и, далее, о-вов Рюкю и Амами. В собственно Японии он встречается очень редко.

Я предположу, что он типологически сходен с японским мифом о Ниниги — Ко-но-хана-но-сакуя-бимэ — Иванага-химэ (а также с аналогичными мифами ЮВА-Океании). Таким образом, мотив «Почему не рождаются красавицы», похоже, еще одно свидетельство того, что в культуре Окинавы сохранились — и развились — древнейшие пласты общепонской культуры.

Эти легенда содержит и другие мотивы, характерные для рюкюского и японского фольклора и мифологии: так называемый мотив «ками-какуси» (букв. «божество прячет [человека]»). Причем на Рюкю — в отличие от Японии — сам пропавший человек становился общинным божеством (однако изначально выражение «ками-какуси» в народе не использовали. На Мияко просто говорили: «Стал(а) божеством» (диал. «кан-нари ня:», яп. «ками ни наттесиматта»). Есть и переключки с мотивом «чудесная ткачиха», которая скрывается в потайной зале (вариант: в пещере) и на самом деле может быть жрицей, шаманкой или самим божеством³⁴.

Очевидно, что во время второго визита на Мияко в 1926 г. Невский также записал в г. Хирара от неизвестного информатора два варианта «Песни благополучия в пути» («Табыз пайну а:гу»; см. 16, с. 29—33, 116—117). В комментариях к этой песне Невский сообщает о том, что жители селений Каримата и Симадзири отправлялись в море с пением этой песни, обвязав голову повязками в честь так называемой «сестры-богини» (диал. «бунабыз-гам», яп. «онари-гами». — Е. Б.) (см. там же, с. 32). В комментариях Невский излагает миф о двух рифах, обожествленных под видом брата и сестры; это изложение совпадает с текстом, опубликованным Киёмуром Ко:нин в 1927 г. в книге «Мияко сидэн» (см. 12а, с. 214; подр. см. 4; 7а).

17 августа 1926 г. Невский уже отбыл в обратный путь; когда он уже сел на пароход, отходящий на о. Окинава, Киёмура, провожавший его, рассказал ему «предание о Акаря-ззагама». 18 августа Невский прибыл в Наха (о проблемах с хронологией второй и третьей поездок Невского на Мияко см.: 4, ч. 2; 7а).

Публикация материалов второй экспедиции на Мияко

「美人が生まれぬわけ」(«Бидзин но ммарэну вакэ», «Почему перестали рождаться красавицы»). 『民族』(«Миндзоку»), январь 1927, т. 2, № 2, с. 156—157;

「宮古島子供遊戯資料」(«Миякодзима кодомо ю:ги сирё:», «Материалы по детским играм о. Мияко»). «Миндзоку», май 1927, т. 2, № 4, с. 153—162;

「琉球の昔話『大鶉の話』の発音転写」(«Рюкю-но мукасибанаши «Удзура-но ханаси»-но хацуон тэнся», «Фонетическая запись сказки «Сказ о перепелке»). 『音声の研究』(«Исследования по фонетике»). 1927, вып. 1.

「月と不死〈若水の研究の試み〉」(«Цуки то фу:си Вакамидзу-но кэнкю:-но кокороми (1)» (Луна и бессмертие. Попытка исследования [представлений] о «молодой воде»). Часть 1, «Миндзоку», январь 1928, т. 3, № 2, с. 17—24; часть 2, «Миндзоку», май 1928, т. 3, № 4, с. 45—52.

Третья экспедиция Н. Невского на Мияко

Опубликованные сведения о третьей поездке Невского на о-ва Мияко в 1928 г. еще более скудны, чем о второй. Достоверно известно, что 16 августа 1928 г. он собирал материалы в г. Хирара (см. 16, с. 98), а 18 августа уже отбыл в Наха (12, с. 186). По моей реконструкции, Невский приехал на Мияко 3 августа 1928 г. и остановился в дешевой гостинице «Тайсё:кан» (大正館) в г. Хирара. «На следующий день по приезде», т. е. 4 августа, он записывает «миф» об основании «храма» на о-ве Икэма со слов его жителя (см. 16, с. 178—179)³⁵. Хотя в публикуемых записях Невского название «храма» не указано, из содержания предания ясно, что речь идет о главном святилище о. Икэма — *Ухарудзу-утаки*, известного также как *Нанамуй*³⁶.

5 августа Невский встретился со своим «старым приятелем» — Киёмуре Ко:нин. На следующий день, 6 августа, Невский встретился с Симодзи Каору, студентом, который уже в 1922 г. помогал ему³⁷.

В своей работе о ритуальном напитке «Мики», подготовленной уже в СССР, Невский ссылается на «сборник слов» о. Ирабу, составленный Кунинака Канто, который был старостой волости Ирабу во время первой и третьей поездки ученого на о-ва Мияко; сборник хранился в волостном правлении в селеении Фумнака (яп. Кунинака)³⁸ (см. 17, с. 268, прим. 7). Таким образом, Невский, вероятно, собирал материалы на о. Ирабу и общался с Кунинака Канто не только во время первой, но и последующих экспедиций.

18 августа 1928 г. ученый отплыл на корабле «Хо:тэн-мару» из Хирара в Наха, где провел несколько дней и снова встретился с Иха Фую.

А. Кабанов отмечает, что в числе публикаций, запланированных к изданию в серии «У камелька» («Рохэн сосё»), указывалась работа Невского «Диалекты островов Мияко» («Миякодзима-но гогэн»), которая не увидела свет (13, с. 347).

Материалы экспедиции 1928 г. публиковать в Японии времени уже не было — Невский готовился к возвращению из Японии на родину. В следующем, 1929 году он вернулся в СССР. Как пишет В. М. Алпатов, материалы по диалектам Рюкю, особенно о-вов Мияко, он взял с собой в Ленинград и продолжал ими заниматься, особенно в последние годы жизни (13, с. 386). В 1932 г. Невский планировал новую командировку в Японию с посещением Мияко. Он мотивировал ее необходимость следующим образом: «1) Для разрешения многих спорных вопросов, связанных с изучением говоров Мияко, обследование которых поставлено мною в качестве главного пункта в моей программе плана на 1932 год, для приобретения новых лингвистических материалов по этим говорам; 2) Для организации на островах Рюкю агентуры по доставке в Ленинград материалов по изучению говоров в связи с расширением работы на охват всех рюкюских диалектов» (16, с. 182). Эта командировка не состоялась; больше Невскому не удалось побывать на Мияко.

История изучения наследия Н. А. Невского по культуре Рюкю в России и Японии

Историю изучения наследия Н. А. Невского по культуре Рюкю в России и Японии — на Западе в этом качестве он почти не известен — в общем можно разделить на три периода: первый период — 1960—1970-е гг., второй период — 1990-е гг., третий период — 2000-е гг.

Первый период (1960—1970-е годы)

Этот период связан, прежде всего, с деятельностью японского ученого Като Кю:дзо, который здравствует и работает и поныне. В 1966 г. он написал первую в мире биографию Нев-

ского «Жизнь Николая Невского» («ニコライ・ネフスキーの生涯»; ж. «Миндзокутаку кэнкю:», т. 1, № 3), которая затем была переиздана в 1971 г. в сборнике «Цуки то фуси» (см. 15). А в 1976 г. Като опубликовал книгу «Тэн-но хэби» («Небесная змея: Жизнь Николая Невского»; см. 12), название которой взято из работы Невского «Представление о радуге как небесной змее». В этой биографии значительное место уделено изучению Невским культуры Окинавы (о-вов Мияко); приводятся ценные факты (например, интервью с Инамура Кэмпу, обучавшим Невского диалекту Мияко), излагаются или цитируются малоизвестные или труднодоступные работы Невского и документы; в приложении опубликованы фрагменты статей или воспоминаний Янагида, Оригути и других о Невском.

В 1971 г., как упоминалось, в Японии под редакцией Ока Масао вышел сборник статей и писем Невского под названием «Цуки то фуси» («Луна и бессмертие»; см. 15). В сборник вошли: ранее изданные «Аяго-но кэнкю:» («Исследование песен “аяго”», ч. 1 и 2); «Цуки то фу:си» («Луна и бессмертие», ч. 1 и 2); «Бидзин но ммарэну вакэ» («Почему перестали рождаться красавицы»); «Миякодзима кодомо ю:ги сирё:» («Материалы по детским играм о. Мияко»); «Рюкю-но мукасибанаси “Удзура-ноханаси”-но хацу-он тэнся» («Фонетическая запись сказки “Сказ о перепелке”»), а также новые материалы из библиотеки Тэнри: песни аяго («Аяго о мосте Канабамабасихасидзуми», «Кумарапагы туюмя:», «Мамэ-га хана-но аяго», «Нанамми а:гу», «Каримата-но мэга»), колыбельная «Ффамуй а:гу», две песни *то:гани*³⁹.

В СССР в 1970-е гг. исследованиями жизни и наследия Н. А. Невского активно занималась Л. Л. Громковская. Кроме многочисленных статей, в 1978 г. она в соавторстве с Е. И. Кычановым выпустила биографическую книжку «Николай Александрович Невский». В ней использованы архивные материалы и документы, в частности дневники и рабочие записи Невского, а также японские публикации. В том же году она подготовила сборник «Фольклор островов Мияко», куда вошли песни и другие образцы фольклора Мияко (фонетическая транскрипция оригинальных текстов и переводы) из Архива востоковедов Института восточных рукописей РАН (быв. С.-Петербургский филиал ИВАН)⁴⁰.

В «Фольклоре островов Мияко» в отличие от «Айнского фольклора» переводы текстов и фонетическая транскрипция

их оригиналов на диалекте даны не параллельно, а сгруппированы по отдельности, что затрудняет работу с этими текстами и их понимание. Кроме того, для фонетической записи фольклора Мияко Невский использовал две особые системы обозначений (одна на основе латиницы, вторая — кириллицы), малопонятные для незнакомых с ними; таким образом, немногие могут правильно прочесть эти записи.

Рассмотрим, как сделано японское издание «Фольклора островов Мияко» 1998 г. (см. 25) группой во главе с проф. Каримата Сигэхиса. Здесь параллельно идут фонетическая транскрипция оригиналов на диалекте, сделанная Невским, перевод текстов (в данном случае перевод на японский язык русских переводов Невского), транскрипция оригиналов с помощью японской азбуки (ката- и хирагана) и перевод оригинальных текстов на японский язык. Поэтому новая публикация фольклорных текстов Мияко в России должна включать параллельное расположение: фонетическая транслитерация Невского, перевод Невского, понятная транслитерация оригиналов кириллицей (неизбежно более или менее приближительная) и японский перевод (хотя бы частичный). И в таком случае уже станет ясно, как диалекты Мияко, в качестве группы в составе диалектов Рюкю, соотносятся с японским языком.

При этом новое издание фольклора Мияко, расширенное за счет еще неопубликованных текстов, должно включать подробный и точный строно-/краеведческий, этнокультурологический и филологический комментарий.

Второй период (1990-е годы)

Второй период — 1990-е гг. хронологически был привязан к 100-летию со дня рождения Невского в 1992 г.

В этот период в отношении исследований Невского по культуре Рюкю много сделал А. М. Кабанов⁴¹, сотрудник ИВР РАН, где хранится Фонд Невского, с которым тот активно работал.

А. А. Громковская подготовила сборник «На стеклах вечности: Николай Невский. Переводы, исследования, материалы к биографии», который после ее смерти был опубликован в 1996 г. в альманахе «Петербургское востоковедение» (Вып. 8).

В него вошли такие важные работы, как «Луна и бессмертие», «Представления о радуге как о небесной змее», «Общие сведения о географическом положении, официальном статусе и языке Мияко», «Почему перестали рождаться красавицы», а также письма и статьи по лингвистике со вступительной статьей В. М. Алпатова.

В Японии в 1990-е гг. также усиливается интерес к Невскому. Лингвист, крупнейший специалист по диалектам Мияко проф. Каримата Сигэхиса (Университет Рюкю) публикует несколько статей о Невском — исследователе диалектов Мияко, участвует в 1996 г. в создании телевидением Окинавы документального фильма «Мияко кэнкю: но сэнкуся Никорай А. Нэфски» («Н. А. Невский — пионер исследований Мияко»). В 1998 г. коллектив из шести человек, в состав которого входили японские ученые-лингвисты (в том числе выходцы с Окинавы), переводчики с русского языка, поэты и другие специалисты во главе с проф. Каримата, подготовил и выпустил японское издание «Фольклора островов Мияко» (см. 25).

Из-за неуклонного сужения сферы использования местных диалектов и бытования фольклора ценность фонетической транслитерации Невским местного фольклора только возрастает. С конца 80-х до конца 90-х гг. в Японии лингвистами-диалектологами (Накама Мицунари, Кадзику Синъити) было опубликовано несколько работ о Невском — исследователе диалектов (фонетики) Мияко.

Итак, особенностью этого периода стало то, что в Японии началось углубленное специализированное изучение одного из аспектов наследия Невского по культуре Рюкю — диалектов (фонетики) Мияко.

Третий период (2000-е годы)

Третий период фактически начался со 110-летнего юбилея со дня рождения Невского в 2002 г. Но еще в 2001 г. в г. Хира-ра (столица Мияко) был проведен симпозиум, посвященный Невскому. В 2002 г. по случаю 110-летнего юбилея на Мияко приезжали дочь и одна из правнучек Невского, воздвигнута памятная стела, его именем названа улица, по которой он ходил (фото 2.2; см. 3, ч. 1).

В начале 2000-х гг. проф. Икута Митико опубликовала на японском и русском языках ряд важных статей о жизни и деятельности Невского, а также справочное издание (см. 10), в которых есть материалы о Невском — исследователе Окинавы.

В течение 2000-х гг. независимый исследователь Танака Мидзуэ опубликовала в окинавской прессе и научных журналах серию статей о Невском-исследователе и его окружении.

В 2007 г. в Японии впервые увидел свет небольшой словарь, хранящийся в архиве Янагида Кунио, — «Словарь говора волости Ирабу уезда Мияко»⁴².

«Матерьялы для изучения говора островов Мияко»

Величайший труд Н. А. Невского «Матерьялы...» составлялся начиная с 1923 г. — сразу после первой поездки ученого в 1922 г. на о-ва Мияко, — и, видимо, вплоть до его гибели в 1937 г. Это уникальная энциклопедия языка и народной культуры не только Мияко, но всех о-вов Рюкю и Японии⁴³. Их оригинал хранится в составе рукописного наследия Невского в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН (ИВР РАН, С.-Петербург). «Матерьялы...» — это рабочие записи ученого (1200 стр., ок. 5700 слов), написанные на смеси диалекта (с использованием особой фонетической транскрипции), японского и русского языков, а также латиницы; мелкая скоропись, сокращения, специфическая терминология (топонимы, теонимы и т. д.) делают текст местами практически нечитаемым⁴⁴.

Еще в 1991 г. в дар Университету Васэда был передан микрофильм рукописи «Матерьялов...» Невского, но с тех пор — за 20 лет — они так и не были изданы. В 2005 г. мэрия г. Хирара (о. Мияко) выпустила — хоть и с ошибками — факсимильное издание «Матерьялов...» (фотокопию с микрофильма, предоставленного ИВР РАН) под названием «Мияко хо:гэн но:то» («Записи по диалекту Мияко»; см. 2)⁴⁵.

Автор данной статьи в сотрудничестве с лингвистами с Окинавы и с помощью носителей языка с Мияко сейчас занимается их расшифровкой и подготовкой к изданию. Уже сделано около половины работы, русскому читателю уже представлены некоторые из статей по этнографии, фольклору, культам и верованиям Мияко (см. 6).

Задачи изучения наследия Н. А. Невского по культуре Рюкю/Окинавы

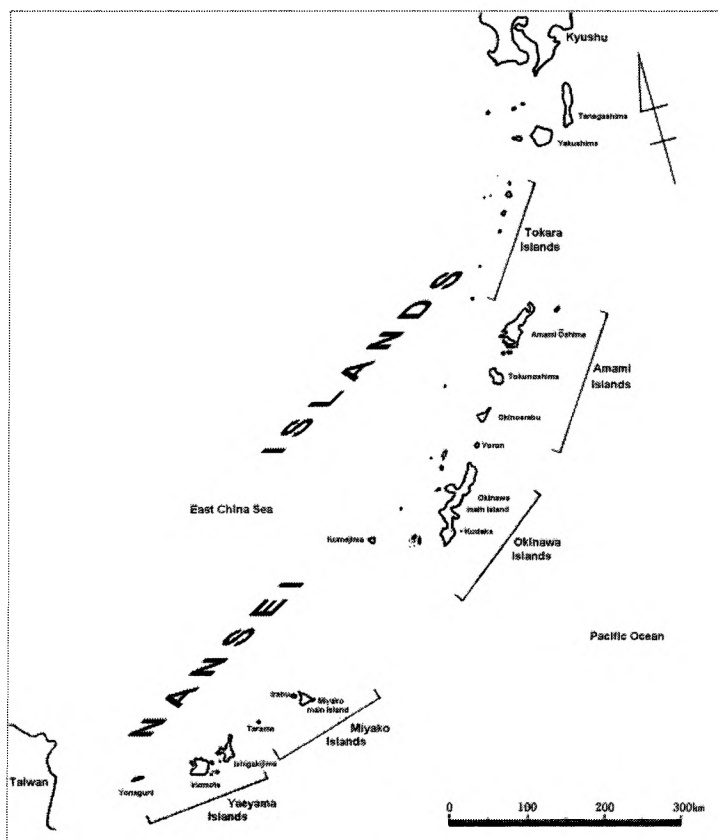
1. Изучение дневников и полевых записей Невского и публикация наиболее их важных фрагментов.
2. Составление базы данных и подготовка научной биографии Невского — исследователя культуры Рюкю.
3. Подготовка аутентичного, более полного издания работ Невского по культуре Рюкю с полноценным комментарийным аппаратом.
 - 3.1. Публикация неизвестных в России русскоязычных работ Невского (аутентичного варианта статьи «Луна и бессмертие», первого варианта статьи «Представление о радуге как небесной змее», рукописи «Брак (на Мияко)», песен *аяго* и *тогони* из библиотеки Тэнри и др.).
 - 3.2. Перевод на русский язык японоязычных работ Невского («Брак и культы о. Мияко», «Фонетическая запись сказки “Сказ о перепелке”», «Материалы по детским играм о. Мияко» и др.).
 - 3.3. Исследование рюкюско-японского словаря придворной лексики королевства Рюкю «Конко: кэнсю:» (『混効験集』 1711 г.) в переводе Н. Невского.
 - 3.4. Расшифровка и подготовка к изданию «Матерьялов для изучения говора островов Мияко» Н. Невского.

Приложение 1

О-ва Нансэй (географическая справка)

Острова Нансэй (*Нансэй сёто*;) делятся на две части: северную и южную. Первая — это острова Сацунан; вторая — острова Рюкю. В острова Сацунан входят группы островов О:суми, архипелаг Токара и группа Амами. Острова Рюкю состоят из центральной группы островов Окинава и двух южных — Мияко и Яэяма. Острова О:суми, Токара и Амами административно входят в префектуру Кагосима, охватывающую юг о. Кюсю. Последние три группы островов — Окинава, Мияко и Яэяма — составляют отдельную префектуру Окинава (административный центр — город Наха).

Течение Куроисио между о-вом Ёнагуни (группа о-вов Яэя-ма) и о.Тайвань образует естественную ю.-з. границу японо-рюкюского мира.



О-ва Нансэй (карта)

Острова группы О:суми: Танэ (Танэгасима), Яку, Кутиноэрабу, Магэ.

Архипелаг Токара: Кутиносима, Наканосима, Гадзя (с 1970 г. необитаем), Тайра, Суваносэ, Акусэки, Кодара, Такара, Ёкоатэ (необитаем).

Острова группы Амами: главный остров Амами Оосима, Кикай, Какэрома, Ёро, Укэ, Токуносима, Окиноэрабу, Ёрон.

Острова группы Окинава: главный остров Окинава, Ку-дака, Кумэ, Ихэя, Идзэна, Агуни, архипелаг Кэрама (Токаси-ки, Дзамами, Ака, Гэрума), о-ва Дайто.

Острова группы Мияко: главный остров Мияко, Ирабу, Симодзи, Курима, Икэма, О:гами, Тарама, Минна.

Острова группы Яэяма: Исигаки, Ириомотэ, Такэтоми, Кохама, Куросима, Арагуску, Хатома, Хатэрума, Ёнагуни, Юбу, о-ва Сэнкаку.

Острова *Нансэй* иногда отождествляются с островами Рюкю, которые могут делить на Северные — Амами (административно входят в преф. Кагосима), Центральные — Окинава и Южные — Сакисима. Последние, в свою очередь, состоят из двух групп: Мияко и самых южных Яэяма. Сейчас «Нансэй» — это точный официальный, больше специальный термин, «Рюкю» имеет культурно-исторические коннотации («Королевство Рюкю»), для японцев это «несколько устаревший термин», а «Окинава» — общеупотребительный термин и часто используется в обыденной речи для обозначения и главного острова Окинава, и группы островов Окинава, и префектуры Окинава, и островов Рюкю, и всех Юго-Западных островов (*Нансэй*).

Приложение 2

Транслитерация Н. А. Невским языка Рюкю

Латинская транслитерация японского языка по системе Хэпбёрна

や / ヤ я (ya)		ゆ / ユ ю (yu)	よ / ヨ ё (yo)
じゃ / ジャ дзя (ja)	じゅ / ジュ дзю (ju)	じょ / ジョ дзё (jo)	
ちゃ / チャ дзя (ja)	ちゅ / チュ дзю (ju)	ちょ / チョ дзё (jo)	
ちゃ / チャ дзя (ja)	ちゅ / チュ дзю (ju)	ちょ / チョ дзё (jo)	

Транслитерация Н. А. Невским языка Рюкю

я (ja)	ю (ju)	ë (jo)
дзя (з'а)	дзю (з'у)	дзë (з'о)

Приложение 3

Н. А. Невский «Матерьялы для изучения говора островов Мияко» (подборка терминологии по темам:

神・霊・主・祭祀・行事

Kam, iddama, kam-dasiki, čo:nu-kam, tiŋ, tiŋ-ganasī, uī-dasiki, jagumi-ūi, jagumisa, kanasī, tiŋ-kam, tinnukanidunu, tintauganasī, tida/t'ida, tida-ganasī, cīksī-ganasī, uhu-junusī, tukurugam, tukuru-nusī, tuku, ja:nukam, ukama-gam, śira-nu-kam, mazi-munu

Ugam 拝ム, pai 祓, kam-nigaz 神願, 御祝, utakabi, takabil 尊
 ブ・嵩メル, pu:z 初穂, mpuz, a:puδ, pačī, ban-tati 立願, bam-pu-
 tucī 願解, fu:dami-nigaz 運為願, ju:dami-nigaz 年為願, ju:gumul-
 kamnigaz 夜籠神願, ju:, ju:nunusī, jugafu: / jugahu: 豊年・世界
 報, icī「節」, ju:kuz 世乞, m`a:ku-zīcī 〈宮古節〉, amagui 雨乞, sa-
 nicī 三日, z`u:guya 十五夜, daki-masī 抱杵, kairu-gama, musī-
 murum 虫送り, sīmanaraśi 島はらし, sīma-fūsara, ja:nuju:z,
 「親神」, 神直り, kaŋ-ksī-pada 神着ル肌, sīzīdaka 〈スズ高〉 〈聖
 なる〉 (священный, святой), nnafuluk`a 物忌ノ一種, pana-gumi
 花栗, ju:ra, ju:ura 夜占

上 337 頁

kaŋ (Ps) (Sa) Sarah) 神 Бог, божество

(Sīmazī) kaŋ (石) kaŋ (Rk) kami / kaŋ

Jaŋ) kami / kam ω / kaŋ (Ainu) kamui (クロ) haŋ

下 315 頁

tiŋ-ganasī (Ps) (Iraŋ) (Sa) 1. 天神. 2. 琉球王

1. Верховное небо 2. Рюкюский король

(Sh) tin-z'anaśi

tiŋ-ganasī jagumi-ūi-nu ukagi ju:

皇天尊上ノ御蔭 ヨ

上 **261** 頁

jagumi (Ps) 大層。貴イ。尊イ。恐敬。

Благородный, почитаемый, уважаемый

下 **316** 頁

tiŋ-kam (Irav) (Sa) 天神 Небесный бог

(Jap) ten-no-kami

下 **433** 頁

ui-ganasī (Irav-Nakasī) 上加那志。上ノ神。天ノ神。

Верхний бог; небесный бог

Син. Tiŋganasī

下 **317** 頁

tintauganasī (Sarah) (Ik) 太陽。天道様

下 **307** 頁

tida/t'ida (Com) 太陽 Солнце

Ср. (Ya) tida (Sh) ti:da (N) ti:ra

(Rk) ti:r ω ŋ // (Jap) ter ω

下 **307** 頁

tida-ganasī (Ps) (Sa) 御日様

Почтительное название солнца

Библиография

- 1 Алпатов В. М. Путешествия Поливанова // Восточная коллекция. 2002. № 4 (11). С. 106—113.
- 2 Бакшеев Е. С. Краткий очерк истории изучения этнографии Окинавы в Японии и вклада российских ученых (Ч. 1: до сер. XX в.) <http://www.ru-jp.org/baksheev11.htm>.
- 3 Бакшеев Е. С. Острова этнографических сокровищ: Культы и верования островов Мияко, Окинава // Япония: Путь кисти и меча. 2003. № 4.
- 4 Бакшеев Евгений. Н. А. Невский — исследователь культуры Окинавы (Ч. 1—3) // <http://www.ru-jp.org/baksheev12.htm>, <http://www.ru-jp.org/baksheev13.htm>, <http://www.ru-jp.org/baksheev14.htm>.
- 5 Бакшеев Евгений. Н. А. Невский как исследователь культуры Окинавы (Ч. 1—2) // <http://leit.ru/modules.php?name=Pages>

- &pa=showpage&pid=1470, <http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=1471>.
- 6 *Бакшеев Евгений*. В поисках «Богини из Ниима»: по следам легенды «Почему перестали рождаться красавицы» — Из наследия Н. А. Невского по культуре Окинавы (I) // <http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=1475>, <http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=1476>
 - 7 *Бакшеев Евгений*. ОБЫЧАИ, КУЛЬТЫ И ПОВЕРИЯ ОСТРОВОВ МИЯКО, ОКИНАВА (по «Матерьялам для изучения говора островов Мияко» Н. А. Невского) Вып. 1—5. http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=list_pages_categories&cid=72 <http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=1474>, <http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=1477> — <http://leit.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=1479>.
 - 8 *Бакшеев Евгений*. 「ニコライ・ネフスキーと沖縄・宮古島」 (Николай Невский и острова Мияко, Окинава) // 『ドラマチック・ロシア in Japan — 文化と史跡の探訪』 (Драматическая Россия в Японии) 企画 ロシアン・アーツ (Российский артс Инк.)、発行所 生活ジャーナル, 2010.
 - 9 *Бакшеев Евгений*. Наследие Н. А. Невского по культуре Рюкю (Окинавы) и его изучение в России и Японии: достижения, проблемы, перспективы // Материалы конференции «ОРИЕНТАЛИЗМ / ОКСИДЕНТАЛИЗМ: ЯЗЫКИ КУЛЬТУР И ЯЗЫКИ ИХ ОПИСАНИЯ» (Москва, Российский институт культурологии. 23—25.10.2010) (в печати).
 - 10 *Бакшеев Е. С.* Магическая сила *сэдзи* и культ «сестры-богини» («онари-гами») на Окинаве; (готовится к публикации).
 - 11 *Бакшеев Е. С. А. М. Кабанов* (15.02.1952—23.01.2011) как исследователь наследия Н. А. Невского // <http://ru-jp.org/kabanov.htm>.
 - 12 *Васильков Я. В., Сорокина М. Ю.* Люди и судьбы. СПб., 2003.
 - 13 *Громковская Л. Л.* Н. А. Невский — исследователь фольклора Мияко // *Невский Н. А. Фольклор островов Мияко*. М., 1978.
 - 14 *Громковская Л. Л., Кычанов Е. И.* Николай Александрович Невский. Сер. «Русские востоковеды и путешественники». М., 1978.
 - 15 *Икута Митико*. 生田美智子編『資料が物語るネフスキー』大阪外国語大学 («Сирё: га катару Нэфсуки:» — «Невский: Звучат документы»). Осака, 2003.
 - 16 *Кабанов А. М.* Неопубликованные материалы Н. А. Невского по этнографии островов Рюкю // *Кунсткамера. Этнографические тетради*. Вып. 4. СПб., 1994 (далее: Кунсткамера).

- 17 *Като Кю:дзо*. 加藤九祚著『天の蛇 ニコライ・ネフスキーの生涯』(Небесная змея: Жизнь Николая Невского). [Б. м.]: «Кавадэ сё:бо», 1976.
- 18 *Киёмүра Ко:нин* 夔世村恒任『宮古史伝』(«Мияко сидэн», «Исторические предания Мияко»). Новое издание. Токио: «Фудзам-бо интерншл», 2008 (1927).
- 19 На стеклах вечности: Николай Невский. Переводы, исследования, материалы к биографии / Сост. Л. А. Громковская. СПб.: Петербургское востоковедение, 1996. Вып. 8.
- 20 *Невский Н.* 「宮古島の結婚と祭礼」(抄録) («Миякодзима-но кэккон то сайрэй» — «Брак и культы о. Мияко»; краткое изложение). 『地球』 («Тикю:», «Гео»). 15 февраля 1924 г. Т. 1. № 3.
- 21 *Невский Н.* フスキー著・岡正雄編 (Ред. Ока Масао). 『月と不死』 («Цуки то фу:си», «Луна и бессмертие»). Токио, 平凡社, 1971.
- 22 *Невский Н. А.* Фольклор островов Мияко / Сост. Л. А. Громковская. М., 1978.
- 23 *Невский Н. А.* Мики / Публ. А. М. Кабанова // Кунсткамера.
- 24 *Невский Н. А.* Мунаи / Публ. А. М. Кабанова // Кунсткамера.
- 25 *Невский Н. А.* Лечение болезней [на Мияко] / Публ. А. М. Кабанова // Кунсткамера. (Сб.: На стеклах вечности: Николай Невский. Переводы, исследования, материалы к биографии / Сост. Л. А. Громковская. СПб.: Петербургское востоковедение, 1996. Вып. 8; далее: ПВ. Вып. 8).
- 26 *Невский Н. А.* Луна и бессмертие // ПВ. Вып. 8.
- 27 *Невский Н. А.* Письма // ПВ. Вып. 8.
- 28 *Невский Н. А.* Представления о радуге как небесной змее // ПВ. Вып. 8. (Первая публикация: Сб.: Сергею Федоровичу Ольденбургу. Л., 1934. С. 367—376.)
- 29 *Невский Н. А.* Почему перестали рождаться красавицы // ПВ. Вып. 8.
- 30 *Невский Н. А.* Общие сведения о географическом положении, официальном статусе и языке Мияко // ПВ. Вып. 8.
- 31 *Невский Н. А.* ニコライ・Ａ・ネフスキー著・狩俣繁久共訳『宮古のフォークロア』(Фольклор островов Мияко) / Пер. Каримата Сигэхиса и др. 砂子屋書房 . 1998.
- 32 *Невский Н. А.* [«Матерьялы для изучения говора островов Мияко»]. 『宮古方言ノート』 («Заметки по диалекту Мияко»). Факсимильное издание. Мэрия г. Хирара, о. Мияко. 2005. Т. 1—2.
- 33 *Невский Н. А.* «Kamsi» («Камсы»). Рукопись. Б-ка Университета Тэнри (Япония).
- 34 *Невский Н. А.* «Представление о радуге как небесной змее». Рукопись. Б-ка Университета Тэнри (Япония).

- 35 Невский Н. А. «Брак [на Мияко]». Рукопись. Б-ка Университета Тэнри (Япония).
- 36 Танака Мидзуэ. «Футацу атта “Тэн-но хэби” ромбун» («Две работы “Небесная змея”») «Невски: то окинава-но кэнкю:ся» («Невский и исследователи с Окинавы»). Ч. 2. Рюкю симпо 29.01.2004.
- 37 Танака Мидзуэ. «Хо:гэн но:то» то Кунинака Канто («Заметки по диалекту Мияко» и Кунинака Канто). «Невский и люди с Ирабу». Ч. 1. Рюкю симпо 1.08.2005.
- 38 Танака Мидзуэ. «Невски: о Мияко ни издзанатта хитобито» («Те, кто увлек Невского на о-ва Мияко»). Ч. 3. Рюкю симпо 29.03.2006.
- 39 Kabanoff A. Unpublished Materials by Nikolai Nevsky on the Ethnology of the Ryukyu Islands // Nachrichten des Ostasiatischen Gesellschaft. Vol. 153 (1993). P. 25—43.
- 40 Kabanoff A. Materials on the Ryukyuan Islands in St. Petersburg // Sources of Ryukyuan History and Culture in European Collections / Ed. by J. Kreiner. Muenchen: Iudicum Verlag, 1996 (Monographien des Deutsches Institut fur Japanstudien. Bd. 13). P. 161—170.
- 41 Kabanoff, Alexander M. Religious Practice on the Miyako Islands in the 1920's: From the Archives of Nikolai Nevsky // *Japanese Religions*. Vol. 26. No. 1, January 2001. P. 23—40.
- 42 Kabanoff A. Nikolai Nevsky's materials in the Tenri University Library Archives // European Association of Japanese Resource Specialists Newsletter. Copenhagen, Spring, 2001. No 7.

Примечания

¹ Н. А. Невский — по моим расчетам и данным его биографов — родился в г. Ярославле 2 марта (18 февраля по ст. ст.) 1892 г. При этом, по словам его дочери, Е. Н. Невской, его день рождения отмечали 3 марта. Биографию Н. А. Невского см. (11).

² Так, Н. А. Невский, возможно, был тем ученым, который — вместе с Орестом Плетнером — познакомил японских лингвистов с т. н. «Международным фонетическим алфавитом» (International Phonetic Alphabet, IPA), который позволил осуществлять точную запись транскрипции диалектов, в том числе диалектов Рюкю. Плетнер Орест Викторович (1892—1970) — японовед, жил в Японии.

³ И сейчас в России и в Японии до сих пор иногда оперируют неточными датами жизни и смерти Невского. Так, есть неточности в новейшем отечественном биографическом издании (Сорокина М. Ю. Российское научное зарубежье. Пилотный вып. 3. М., 2010): неверно указано место рождения Н. А. Невского, не указана дата его рожде-

ния по новому стилю, вообще не упоминаются его полевые исследования культуры Рюкю/Окинавы и поездки на о-ва Мияко и др. (см. с. 143).

⁴ Одна из причин этого состоит в том, что для фонетической записи фольклора Мияко Невский использовал разные системы обозначений, малопонятные даже для специалистов; таким образом, немногие могут правильно прочесть эти записи. Например, «jo:z» многие прочитают как «дзё:з», что и было продемонстрировано на конференции с участием видных европейских рюкюанистов. На самом же деле это звучит примерно как «ё:й» (см. Приложение 2. Транслитерация Н. А. Невским языка Рюкю); это соответствует японскому «ивай», что означает «празднество», по Невскому, «чествование» (см. 26, т. 1, с. 285).

⁵ Стажировка сначала была рассчитана на один год; она несколько раз продлевалась до 1 января 1918 г.; факультет ходатайствовал о продлении срока стажировки еще на один год — до 1 января 1919 г. (см. 13, с. 367—68).

⁶ По другим данным, это произошло уже в 1915 г.; так, в декабре 1915 г. Невский участвовал в работе Краеведческого общества (Кё:докай).

⁷ Янагида искал истоки японской национальной культуры в народной культуре, которая лучше всего сохранилась в «глубинке», на окраинах страны. Его часто справедливо критикуют, но очевидно, что он сделал много важного, хотя бы в сборе материалов по этнографии, фольклористике и диалектологии со всей Японии.

⁸ Л. М. Ермакова отмечает, что эта программа «задает общее методологическое направление работы любому из современных ученых, занимающихся проблемами становления японской национальной культуры» (13, с. 253).

⁹ По оценке современных специалистов, диалектология в Японии достигла высоких стандартов только с началом изучения диалектов Рюкю. О-ва Рюкю и Амами были и до сих пор остаются этнографической и лингвистической лабораторией для японских и зарубежных исследователей.

¹⁰ Об о-вах Мияко также см. (2а; 5; 7).

¹¹ Первой этнографической экспедицией Невского (совместно с Накаяма Таро), видимо, была поездка в преф. Ибараки (уезд Кудзи, волость Тэгано) в августе 1916 г. (9, с. 49).

¹² Археологические данные не подтвердили эту гипотезу, но новейшие исследования японских ученых по биологии риса как бы возвращаются к ней на новом материале. Раньше говорили о рюкюских диалектах японского языка. Новая точка зрения: рюкюский язык, или языки, входят в состав общего японо-рюкюского языка (Japōnic). Рюкюский язык делят на северную (о-ва Амами и Окинава) и южную

(о-ва Мияко, Яэяма, а также о.Ёнагуни) ветви. Традиционная точка зрения: рюкюский язык, или языки, отделились от языков основной Японии приблизительно между III в. и VI в. н. э. Новейшая гипотеза: носители рюкюского языка и культуры риса пришли на о-ва Рюкю с о. Кюсю на рубеже IX—X вв.

¹³ Таких раковин в водах о-вов Мияко действительно много (наблюдения автора).

¹⁴ Невский отмечал «разделение говоров Мияко по фонетическим признакам на пять диалектов» (13, с. 43—32). На Мияко жители соседних селений иногда с трудом понимают друг друга, если говорят на своем родном диалекте (наблюдения автора).

¹⁵ Это группа исследователей культуры Рюкю. Термин «Южные острова» — «Нанто», — который был тогда в ходу, мог иногда означать в совокупности Рюкю, Тайвань и юго-западную часть Тихого океана; последние тогда были под управлением Японии.

¹⁶ Иха Фую (伊波普猷 1876—1947; закончил филологический факультет Токийского университета) — «отец» рюкюанистики, получил широкую известность благодаря своей работе «Древний Рюкю» (『古琉球』 «Ко: Рю:кю:», 1911 г.), посвященной истории и культуре Окинавы. Он активно занимался изучением истории и фольклора Окинавы, но делом всей его жизни было изучение поэтической антологии «Оморо-со:си» (подробнее см. 2). Мияра То:со: (宮良當壯; настоящее имя Миянаги Масамори, 1893—1964) — уроженец о. Исигаки; важнейшая работа — «Словарь о-вов Яэяма» («Яэяма гои», 1930 г.).

¹⁷ Например, в «Матерьялах для изучения говора островов Мияко» в статье о «ночном гадании» «уи:га» (夜占) этот обычай Мияко сравнивается с древнеяпонским «yu:ge:toi» (夕餉問い) (26, т. 1, с. 308).

¹⁸ У Невского «Uiuntin Kenfu»; сейчас в Японии это имя 上運天賢敷 принято произносить как «Камиунтэн Кэмпу»; позднее он сменил фамилию на Инамура (稲村 Инамура Кэмпу 1894—1978). Под влиянием Невского он впоследствии стал известным краеведом, исследователем истории и культуры Мияко; его самая известная книга — 『宮古庶民史』 («Народная история Мияко», 1957 г.). Невский приехал в Токио на время зимних каникул в самом конце 1921 г. — начале 1922 г. и занимался изучением как диалекта Мияко, так и айнского языка (у Киндаити Кёсукэ), что тогда для него еще было приоритетом. Однако не исключено, что встреча Невского с Инамура состоялась еще в 1919 г. Инамура рассказывал, что Невский специально искал уроженца Мияко, а не просто выходца с Окинавы (см. 4, ч. 1; 7а; 12, с. 136).

¹⁹ До сих пор достоверно неизвестно, какие острова Рюкю, кроме о. Окинава и группы Мияко, Невский посетил. По моим данным, ему

не удалось провести исследования на о. Исигаки и других островах из группы Яэяма (подробнее см. 4, ч. 1; там же см. о дате его поездки на о. Тайвань).

²⁰ Тогда еще «*мати / тё:*» — «городок», позже — «город», Хирара-си.

²¹ Томимори Кантаку (富盛寛卓, 1871—1924) — пионер краеведения Мияко; оказал влияние на Иха Фую. С Томимори Кантаку Невского, вероятно, познакомил Инамура Кэмпу, который был гидом ученого во время его первой поездки на о-ва Мияко и свел его со многими местными информаторами. От Томимори Невский впервые услышал мифологическое предание о молодой («живой») воде, вошедшее в работу «Луна и бессмертие». Я обнаружил запись этого предания на русском языке в оригинале — так, как его записал сам Невский — в «Матерьялах для изучения говора островов Мияко» (см. его текст: 6, вып. 2).

²² *Мунаи (моно-аи)* — «столкновение духов», магическая взаимосвязь двух явлений; например, шторм начался якобы из-за гибели рыбака в море. Работу Невского «Мунаи» см.: 18, с. 277—283.

²³ О перипетиях этой драматической истории, которые Невский описал в своих путевых заметках, и об о. Ирабу см.: 27; 9, с. 98—100; 16, с. 168—169; 18, с. 278; 4, ч. 1. О его работе 5 августа на о. Ирабу см.: 4, ч. 1; 7а; 27; 9, с. 101—102; 12, с. 154—156. Там же о Кунинака Канто (国中寛徒, 1873—1929) — первом старосте волости Ирабу, главном информаторе Невского на о. Ирабу. Фото этих и других селений о-вов Мияко, где Невский проводил исследования, см.: 3.

²⁴ У М. А. Кабанова неточно «*si:jum'a*»; ср. у Невского «*зї:-jum'a* (Sarah) 呪ヲ言ッテ病氣ヲ治スル専門家. Специалистка, лечащая болезни заклинаниями»; «*зї:-jum* (Sarah) 呪ヲ言フ事. 呪ヲ言ッテ病氣ヲ治スル事. Заклинание, лечение болезней заклинаниями» (26, т. 1, с. 153); «*зї:* (Sa) 理屈 Резон, довод» (там же, с. 151).

²⁵ Подробнее об этих островах, расположенных посередине между основными островами из группы Мияко и группой Яэяма, и поездке Невского туда см.: 4; 7а.

²⁶ Переработанный вариант этой работы был опубликован уже в СССР в сб. «Сергею Федоровичу Ольденбургу. К 50-летию научной общественной деятельности 1882—1932» (Л., 1934) и перепечатан в сб. «На стеклах вечности» (см. 13). Это едва ли не единственная прижизненная публикация Невского на русском языке, посвященная языку и культуре Рюкю; на японский язык эта статья до настоящего времени не переведена. Като Кюдзо дает очень краткое резюме этой работы (см. 12, с. 274—275). Невский пишет, что на о-вах Мияко радугу называют словом «*timbav*» — «небесная змея» (13, с. 416); у Като описка — «*timbar*» (12, с. 275).

²⁷ Так, сам Невский отмечает в рукописи 1922 г.: «За неимением специальной общелингвистической подготовки я не могу причис-

лить себя к лингвистам, а потому все мои вышеприведенные лингвистические выкладки могут оказаться ложными с научной точки зрения и не выдерживающими никакой критики <...>, но и цель моя была вовсе не лингвистическая <...>, мне лишь хотелось показать, что в Японии существовало некогда представление о радуге, как о небесной змее, представление, широко распространенное по земному шару, которое и по сей час живет среди жителей Мияко-дзима, населенных народом, несомненно ведущим свое происхождение от тех же предков, что и жители «Страны Великих восьми островов» (28, с. 8—9).

²⁸ Когда в 1932 г. Невский планировал новую командировку в Японию с посещением Мияко, он мотивировал ее необходимость лингвистическими задачами (см. ниже). В том же 1932 г. он пишет С. Ф. Ольденбургу: «Мои интересы по преимуществу лингвистические» (16, с. 182—183). С другой стороны, как отмечает Л. А. Громковская, «список опубликованных работ подтверждает мысль о том, что в 20-е годы XX в. Невский более всего занимался проблемами фольклорно-этнографическими» (там же).

²⁹ Соответственно «нурудзы» и «норудзы». — Е. Б.

³⁰ При этом автор книги опустила те части работы, которые она сочла несущественными; местами она пересказывала текст Невского. В оригинале — как и в других работах Невского — топонимы и диалектные термины записаны особой латинской транслитерацией с использованием специфических знаков; публикатор же транскрибирует их кириллицей, иногда неточно.

³¹ Киёмура Ко:нин (變世村恒任, 1891—1929; у отечественных публикаторов неточно «Кимура Гонин») — выдающаяся личность, уроженец Хирара (главный о-в Мияко); он стал основоположником изучения местной истории и культуры; был также корреспондентом местной газеты «Мияко майнити симбун». Их тесное сотрудничество началось со второй поездки Невского. Сам Невский писал о «Kiyomura (или в местном произношении Kiimura) Gonin» как об «авторе двух солидных работ» — «Сборника народных песен» («Miyako min'yooshu», вып. I, Псара, 1927 г.) и «Мифы Мияко» («Miyako shiden»), изданной «Обществом по охране исторических памятников южных островов в г. Псара в 1927 г. (16, с. 18; 179; имеется ввиду книга 『宮古史伝』, т. е. «Исторические предания Мияко». — Е. Б.). Действительно, именно во время второй поездки на Мияко кроме легенды «Почему перестали рождаться красавицы» (см. 12а, с. 381; 13, с. 280) Невский услышал от Киёмура «предание о Акаря-ззагама» (статья «Луна и бессмертие», см.: 13, с. 269—270), а также некоторые сведения для «Материалов по детским играм о Мияко» (15, с. 85) и, возможно, миф о двух рифах, обожествленных под видом брата и сестры из «Песни благополучия в пути» (ср. 12а, с. 104—105).

³² Это гробница «семьи Сиракава»; мне удалось ее найти (фото 3.8; см. 3, ч. 3).

³³ Об этой легенде подр. (см. 5). Эта легенда, опубликованная Невским по-японски в журнале «Миндзоку» («Этнос», 1927, т. 2, № 2), была впоследствии перепечатана в сборнике «Цуки то фу:си» (см. 15) и переведена на русский язык А. М. Кабановым (см. 13, с. 280—281; 變世村君 «Киёмура-кун», т. е. «друг Киёмура», в русском издании ошибочно назван переводчиком «Кэйё Мураками»).

³⁴ На Рюкю имеется огромное количество легенд о девушках и женщинах, ставших божествами после смерти («исчезновения») или бывших божествами еще при жизни (т. н. *икигами* — «живые богини»), а также о так называемых «сестрах-богинях» (*онари-гами*). О магических и культовых функциях женщины в фольклоре и мифологии Рюкю/Окинавы (см. 7а).

³⁵ У Громковской: «селений Икама»; японское название острова — «Икэма»; у Невского «ik`a:ma» — читается «Икя:ма» — название этого острова на диалекте Хирара; «Икама» у Громковской — это транскрипция «ikama» с потерянным апострофом в «ik`a:ma» (см. 16, с. 31; 26, т. 1, с. 226—227). Жители о. Икэма называют этот остров на своем диалекте «Икима» (наблюдения автора).

³⁶ яп. *Нанамори* — «Семь [священных] рощ») и — в японо-синтоистском варианте — *О:нуси дзиндзя* («Святынище Великого властелина»; «о:нуси» 大主 — японское чтение двух иероглифов «большой» и «хозяин», которые на местном диалекте читались как «уху» и «арудзы». — 26, т. 2, с. 430; 26, т. 1, с. 60). В словаре диалекта Мияко, наоборот, есть только название «храма» — «Ухарудзы-утаки», а сама статья так и осталась ненаписанной (см. 26, т. 2, с. 429; название этого святилища я привожу в кириллице).

³⁷ Симодзи Каору (下地馨 1903—1989) — впоследствии известный краевед, автор книги «Народная культура Мияко» (『宮古島の民俗文化』 — «Мияко-но миндзоку бунка», 1975 г.). В 1973 г. побывал в СССР (также см. 7). В послесловии к «Фольклору островов Мияко» его имя указано, видимо ошибочно, как «Канро»; о проблемах с идентификацией Симодзи Каору у отечественных комментаторов см. там же (8, с. 180, прим. 22).

³⁸ Мои поиски этого текста на о. Ирабу пока не дали результатов.

³⁹ Многое осталось неопубликованным. В библиотеке Университета Тэнри я обнаружил множество материалов Невского, которые до сих пор не опубликованы ни в России, ни в Японии. В частности, машинописный текст с фонетической транскрипцией (на основе латиницы) двух песен *аяго* — «TANIMIGA A:GU» («Танимига а:гу», «Аяго о Танимига») и «MAIBANU MAHAINASI MIGAGAMANU A:GU» («Маиба-ну махаи насы Мигагама-ну а:гу», «Аяго о Мигагама из Майбай, сотворившей южный ветер»; перевод названий мой. — Е. Б.). Также руко-

писный текст (на 4-х листах), содержащий еще восемь песен *то:гани* (фонетическая транскрипция на основе кириллицы, перевод, краткий комментарий).

⁴⁰ При этом следует отметить, что биография Невского носит научно-популярный, а также беллетризованный характер. Поэтому необходим новый тщательный анализ дневников и путевых заметок Н. Невского.

⁴¹ Об А. М. Кабанове подр. см. (7в; 33; 17; 18; 19; 11; 36).

⁴² [Н.] Невский. Мияко-гун Ирабу-сон гося:. Труды этнографического института университета Сэйдзё:. Вып. 31, отд. том. Токио, март 2007 г.; на яп. языке. Теперь он хранится в библиотеке Тэнри.

⁴³ См. Приложение 3. *Невский Н. А.* Матерьялы для изучения говора островов Мияко. (Подборка терминологии по темам: 神・靈・主・祭祀・行事).

⁴⁴ Видимо, именно по причине своей трудночитаемости и сложности содержания они до сих пор не появились в Японии в виде полноценного отредактированного книжного издания.

⁴⁵ Такое факсимильное издание «Матерьялов...» облегчает работу только немногим специалистам (в частности лингвистам), поскольку, так или иначе, требуется знание не только японского и русского языков, но также диалекта и культуры Мияко.

Концепции «би» («красоты») и «сясэй» («объективного описания») в литературно-эстетической теории Масаока Сики

Е. М. Дьяконова

(Институт восточных культур и античности РГГУ)

Четвертый великий поэт хайку Масаока Сики (1868—1902), стоящий в одном ряду с Басё, Бусоном, Исса, в своих теоретических сочинениях стремился «ввести» традиционный жанр, сложившийся в строго очерченной системе жанров средневековой японской литературы, в ситуацию, возникшую к концу XIX в. в связи с вторжением в замкнутый мир японской словесности литературы Запада. Это вторжение побуждало многих японских писателей и поэтов пересмотреть национальную традицию.

В центре настоящей статьи — две главные идеи Масаока Сики. Исследование этих идей требует их отдельного изложения, хотя в сочинениях поэта они и находятся в теснейшей взаимосвязи. Следует учитывать, что вынужденное разделение теории «сясэй» (写生 «объективного описания») и «би» (美 «концепции красоты») преследует сугубо аналитические цели, что продиктовано, кроме всего прочего, рядом особенностей сочинений Масаока Сики. Прежде всего, следуя традиции, идущей еще от старинных китайских поэтов, Сики излагает свои идеи в художественной форме, во многом затрудняющей для неазиатского читателя вычленение главных узловых моментов его теории. Кроме того, в русле той же традиции — тенденция подтверждать любое высказывание ссылками на классические образцы японской поэзии, которые говорят японскому читателю много больше, чем самому пристальному европейскому исследователю. Отсюда может быть и не совсем пропорциональное распределение материала — явно важнейшей в системе взглядов Масаока Сики теории художественного метода сясэй уделено сравнительно меньше места в его сочинениях, тогда как эстетическая концепция

красоты — на взгляд европейца гораздо более умозрительная и внешняя по отношению к поэзии хайку — рассматривается подробнее.

Чтобы не поддаться гипнозу подобного несоответствия, следует учитывать, что сочинения Масаока Сики были адресованы определённому кругу читателей, соответственным образом подготовленных к восприятию его теории. Сясэй как метод новаторский (при всех его традиционных корнях) следовало преподнести в оболочке знакомой и привычной, иначе Масаока Сики рисковал быть непонятым или мог быть причислен к лагерю «западников», «антитрадиционалистов», чего он не хотел допустить.

Отмеченную диспропорцию мы полагаем необходимым сохранить и в последующем изложении.

Создавая теорию хайку, Масаока Сики задавался двумя главными вопросами: что является целью стихотворения и каким методом можно этой цели достигнуть. Еще Басё говорил, что смысл искусства в истинности красоты (風雅の真 фу:га-но макото), что поиски красоты непременно приводят к истине (真 макото). Категория «красоты» «би» в понимании Масаока Сики — это сложное, диалектическое, внутренне неоднородное понятие, не имеющее аналога в западной культуре, однако общий смысл его достаточно ясен — красота, гармония, т. е. то, что составляет истинную сущность стихотворения. Однако поэт, стремясь выявить критерии красоты, очертить всё многообразие явлений, входящих в это понятие, понимал, что необходимо выработать определённый метод поисков красоты в окружающем мире и передачи её в стихотворении.

Создав такую универсальную методологию в поэзии жанра хайку, методологию изображения окружающего мира новыми средствами, можно было бы «оживить» поэтический жанр, пребывавший в застое, дать поэтам новый инструмент исследования природы и человеческого мира.

Масаока Сики после первых формальных экспериментов в хайку пришёл к выводу, что нарушение слогосчёта вообще не может принести успеха, а другие методы — расширение стихового пространства, создание лирических дневников, циклов и обогащение хайку новыми ассоциациями за счет углубления контекста жанра, — хотя и дали некоторые результаты и будут

в дальнейшем использованы поэтами-хайкаистами, но это — лишь полумеры в процессе реформации жанра. Нужен был всеобъемлющий новый метод, и такой метод был создан Масаока Сики, причем в поисках его поэт обратился к традиции, из которой он неизменно черпал идеи, темы, образы, каждый раз интерпретируя их своеобразно и оригинально.

Осознавая необходимость поиска метода, который не противоречил бы природе жанра хайку и вместе с тем отвечал требованиям нового мироощущения, родившегося в эпоху переоценки ценностей, каковой была эпоха Мэйдзи, Масаока Сики создал метод «сясэй», которым руководствовалось целое направление в литературе конца XIX — начала XX в. — 写実派 «сядзицу-ха», Школа натурального изображения. Теория сясэй изложена поэтом главным образом в трактате «Основы хайку»¹, однако к идее создания литературы, основанной на сясэй, он возвращался во всех своих сочинениях.

Обратимся же к истории термина «сясэй» и попытаемся, опираясь на суждения самого Масаока Сики, а также японских и западных филологов, объяснить значение этого термина.

Сясэй происходит от китайского 写生 «сёшэн» — названия метода в живописи, буквально значившего «рисовать с натуры» и заимствованного из китайской теории живописи. Сёшэн противопоставляется другой важной категории 写意 «сеи» — «писать идею, воображаемое». Е. В. Завадская в комментарии к «Слову о живописи из сада с горчичное зерно» пишет: «Сёшэн... — следовать природной естественности вещи. Стилистическое направление в живописи, нередко означает рисунок, живопись с натуры». Будучи изначально методом живописи, сёшэн (по-японски — сясэй) становится затем методом литературы — танка, хайку, сёсэцу (прозы).

Надо заметить, что понятие сёшэн, или сясэй, с течением времени и развитием изобразительного искусства изменилось и углубилось. Существует китайский термин «сёшэн», означающий буквально «рисунок с натуры». Он как раз применяется к изображению художником животных, птиц или цветов. Однако уже в эпоху Сун (960—1179) его значение расширилось и стало включать изображение всех предметов материального мира. Сёшен подразумевают нечто большее, чем тщательное копирование деталей природных объектов.

Масаока Сики писал о том, что не надо воспринимать понятие сясэй слишком буквально: полное подражание вещам, копирование их в стихах не создаёт истинной красоты. Механическое и скрупулёзное перенесение объектов из окружающего мира в стихи — это лишь искажение метода, хотя и толкование этого понятия и включает слово «копировать». Основа метода сясэй — это естественность, «природность»: 写 ся — означает 写す «уцусу», («отражать», «переносить»), 生 сэй означает ありのまま «ари-но мама» («предметность», «природность», «вещь так, как она есть»); сясэй — означает 有りのままを写す «ари-но мама-о уцусу» — то есть «отражать, переносить предметный мир так, как он есть».

Существуют и другие трактовки этого понятия; например, немецкий ученый Г. Захерт трактует сясэй как «представление, соответствующее природе».

Басё говорил: «Возвысь свое сердце и вернись к низменному» (高く心を悟りて俗に帰るべし «Такаку кокоро-о саторитэ дзоку-ни каэрубэси»), т. е. к обыкновенному миру людей, к тому, что он сам называл 実 «дзицу» — «действительность», «то, что есть». Масаока Сики обозначает реальность понятием «ари-но мама моно» («вещи как они есть»), и это существенный компонент стихотворения хайку. Вместе с тем изображение вещи как она есть — правдиво, точно, объективно — невозможно без обращения к вечному, неизменному, иными словами, без соотнесения ближнего непосредственного плана стихотворения «быстро-текущего» (流行 рю:ко:) с дальним, вечным (不易 фуэки, по терминологии Басё).

По словам Масаока Сики: «Изображать так, как есть на самом деле, — это и есть то, что называют термином “сядзицу”. Называют это еще и термином “сясэй”. “Сясэй” — это слово, заимствованное у художников... Если вы считаете какой-либо пейзаж или явление из жизни человека интересным, переложите все это на слова, чтобы читатель так же, как и вы, почувствовал, что это интересно. При этом не надо прибегать к словоукрашательству, не нужно ничего преувеличивать — надо изобразить эти явления и вещи так, как они есть на самом деле, как вы их видели»².

Осознавая некоторую ограниченность традиционного представления о сясэй, Масаока Сики предвосхищает то вре-

мя, когда этот метод станет началом новой литературы, литературы будущего. Он писал в «Основах хайку»: «Слив воедино фантазию и объективное описание, создадим своеобразную великую литературу, не фантастическую и не объективно-описательную»³.

Простота, естественность, «природность» — вот те качества, которые Масаока Сики ценил в поэзии хайку, этим объясняется и его тяготение к первой поэтической антологии Японии «Манъё:сю:» («Собрание мириад листьев», VIII в.). В «Манъёсю» поэта привлекало следование истинности (макото), безыскусственность, простота в выражении чувств, поэтому он и противопоставлял этой антологии более позднее и не менее знаменитое собрание стихов «Кокинсю:» («Старые и новые песни Японии», X в.); произведения, включенные в него, отличались большей искусностью, высокой версификационной техникой, но, по общему признанию, меньшей непосредственностью. А Масаока Сики, как он написал в «Вопросах и ответах на тему хайку», «обращался скорее к чувствам, чем к разуму»⁴. Поэт отвергал в литературе всё искусственное (工夫 ку:фу:), и в этом следует искать ключ к пониманию метода «сясэй».

Всякая цветистость, украшательство, ненатуральность образов, тем, мыслей неуместны не только в поэзии, но и в прозе, писал Масаока Сики. Он выступал против старых ассоциаций, владевших поэзией на протяжении нескольких столетий и превратившихся в механическое повторение стихотворного приёма, и ратовал за создание новых образов природы, не отягчённых грузом искусственно созданных ассоциаций, ставших, однако, привычными и смазывающими самый образ. Масаока Сики полагал, что поэт должен суметь увидеть предмет своего изображения, неизменно относящийся к природе, заново и суметь передать его новизну, свежесть, оригинальность, изобразить его, не используя старинные ассоциации механически, а заново их одухотворяя, дать читателю возможность создать свой индивидуальный ассоциативный ряд, основывающийся на непосредственно возникающих впечатлениях.

Понятие «сясэй» сложнее и носит более философский характер, нежели понятие スケッチ «сукэти» (от англ. sketch — «зарисовки», «эскизы»), также бытовавшее среди хайкаистов

времени Масаока Сики. Сясэй — это не просто мгновенное изображение предметов и явлений природы, а сущностное понимание природы, соединение поэта с ней, постижение сути вещей. Между сукэти, на уровне которого остались многие современные Масаока Сики поэты, существует принципиальная разница, та же, что и между ремеслом, механическим овладением техническими приёмами и истинной поэзией. Вместе с тем принцип сукэти составляет как бы начальную ступень — первый этап формирования сясэй. Сукэти развивает наблюдательность, учит замечать незаметное, выделять необходимые детали, видеть природу, чувствовать и понимать ее. Японские историки литературы считают, что одно из наиболее ранних произведений 写生文 сясэйбун (литературы сясэй) в прозе и в то же время лучшее её достижение — это «Зарисовки реки Тикума» («Тикумагава сукэти») выдающегося писателя и поэта-романтика Симадзаки Тосона (1872—1943), в самом названии которого содержится указание на тесную связь метода сясэй (высший уровень) с принципом сукэти.

Поэты в период кризиса жанра во второй половине XIX в. в своём большинстве, вследствие определённой инерции мышления, находились в плену традиционных представлений: природа виделась им как бы глазами их предшественников, великих поэтов прошлого; перед ними представала не сама природа, а устоявшийся набор элементов ее описания. На искусственную схему природы накладывалась и искусственность стихотворных приёмов: таким образом, и в плане выражения, и в плане содержания стихи хайку приобрели черты безжизненности, механичности, против которых так резко выступал Масаока Сики.

Цель поэзии хайку — это, по терминологии поэта, создание «истинного пейзажа», а не схематизированной картины природы, созданной не в общении с ней, а в абстрактном отвлечении от нее.

Такое отвлечение от объекта стихотворения могло быть легко осуществлено, так как система стихотворных правил, тем и образов была настолько разработана во всех деталях, что не составляло особого труда, изучив досконально эту систему, составлять хайку в соответствии с ней. В таких стихах, казалось, было всё, не было одного — истинной поэзии. И Ма-

саока Сики обращался к поэтам с единственным призывом: суметь прикоснуться к истинному пейзажу.

Поэт полагал, что стихи должны возникать на основе непосредственного действительного и ясного впечатления от объекта природы, а не на основе умозрительных построений. Он ценил непосредственное воспроизведение действительности выше, чем творения фантазии, хотя поэты его школы, по свидетельству Ямамото Кэнкити, сочиняли много стихов, основанных на фантазии (空想 ку:со:-но хайку). Однако зерно поэзии самого Масаока Сики — это непосредственное переживание; по этому поводу М. Губрих замечает: «Сики никогда не написал ни одного хайку, содержанием которого было бы воображаемое»⁵.

Мысль о противостоянии фантазии и объективного наблюдения (как основы объективного описания) с наибольшей прямоотой выражена в следующих словах Масаока Сики из трактата «Основы хайку»: «Существуют два вида поэзии хайку: хайку, построенные на фантазии (ку:со:) и хайку, построенные на объективном описании (сядзицу). Начинающий поэт сначала опирается на фантазию. Но когда фантазия иссякает, он должен обратиться к объективному описанию. Объективное описание охватывает и мир природы, и дела человеческие... Если мы будем стремиться к объективному описанию, то наиболее соответствующим поэзии хайку будет исследование природы во всех её видах»⁶. Истинная сущность вещей постигается первоначально именно в природе, но затем это понимание переносится и на изображение человеческого, поскольку сясэй (или сядзицу) охватывает все стороны жизни: и дела людей, и природу. Искусственно построенные хайку, основанные лишь на игре воображения, — это лишь первая ступень сочинения стихов, более высокая ступень творчества — изображение вещей «так, как они есть» (ари-но мама), на основе непосредственного впечатления, или, как писал Масаока Сики, 実感てきな俳句 «дзиккантэкина хайку» /5, 489/, т. е. хайку, созданные в результате собственного опыта, эмпирические (подробнее этот тип стихов будет рассмотрен во второй части настоящей главы).

Понятие сясэй и воображаемого, идеального (ку:со:, рисо:) связаны между собой в теории Масаока Сики, и хотя он отдавал предпочтение сясэй, считая его основным законом

хайку, в некоторых работах 90-х годов («Первые шаги в хайку» — «Хайку-но сёхо», и «Мои стихи хайку» — «Вага хайку») поэт писал: «Существует тенденция создавать замысел (т. е. основную идею стихотворения. — Е. Д.) на основе фантазии, а затем, постепенно изменяя его, отдавать предпочтение сядзицу»⁷.

Идеал (理想 рисо:) представляется Масаока Сики тем элементом, который, не присутствуя непосредственно в стихотворении, определяет между тем его содержание. Идеал — это нечто, возникающее в сознании художника, когда он наблюдает и передаёт свои впечатления в стихах. Нечто сродни идеальным образам Платона, которые, существуя в мире возвышенном, имеют свои проекции в мире реального.

В небольшой работе о жанре хайку «Саруогэсэ тамаэки» («Драгоценный сок саруогэсэ», 1896 г.) он подчеркивал, что невозможно написать хайку, не имея в виду возвышенный идеал и не опираясь на точное и истинное видение природы. Рассматривая стихотворение «Старый пруд», принадлежащее кисти Басё и признанное лучшим в истории жанра, Масаока Сики говорил, что в нем выражен совершенно определенный поэтический идеал, вообще присущий творчеству великого поэта, — это идеал отрешенности от мирской суеты, идеал мира и покоя.

Японские историки литературы нередко связывают метод сясэй с методами живописи и рассматривают творчество Масаока Сики в связи с тем влиянием, которое оказала на него новая живопись, возникшая в современную ему эпоху. Вот мнение исследователя сясэй Ёсида Сэйити: «Следует также иметь в виду, что на художественно-эстетические воззрения Сики, кроме традиционной японской поэзии хайку, определенное влияние оказал импрессионизм в живописи. Сики был тесно связан с одним из зачинателей импрессионистического движения в Японии — художником Курода Сэйки. Японские художники, в том числе и художники так называемой “фиолетовой школы”, к которой принадлежал Курода, восприняли лишь самую манеру импрессионизма, его внешнюю сторону... Возможно, эта особенность японского импрессионизма, усиленная традиционным вниманием японской поэзии к пейзажу, и поставила на одно из первых мест в стиле сясэй мастерство пейзажа»⁸.

Понятие «сясэй», послужившее основой литературного направления, по-своему преломилось в живописи, неизменно связанной в истории японской культуры с поэзией (вспомним, что многие известные поэты-хайкаисты были выдающимися художниками: Бусон, поэтесса Тигэцу и др.). Для того чтобы постичь сущность сясэй, необходимо знать и живопись, которая создавалась по тому же принципу. Так, писатель Токутоми Рока, современник Масаока Сики, в предисловии к книге Маэда Эна «Методы изучения каллиграфии и живописи» привёл древнее изречение: «Картина — это стихи без слов, стихи — это картина, обладающая голосом»⁹. Художники-пейзажисты, восприняв понятие сясэй, создавали картины, типологически сходные с хайку, руководствуясь примерно теми же принципами проникновения в суть вещей. «Твердость руки всегда сопутствует остроте зрительных восприятий. Было бы поэтому ошибочным предполагать отсутствие у японского художника верности видения. Наоборот, реальная действительность воспринимается им чрезвычайно метко. Но это восприятие не самоцельно и не ограничивается внешней видимостью. Японский художник подходит к этой видимости также умозрительно... Через реальную видимость он старается проникнуть в самую сущность понятия, определяемого этой видимостью»¹⁰.

Таким образом, сясэй меньше всего следует понимать как копирование, скольжение по поверхности, хотя поэтами это понятие часто трактуется по-разному и в XX в. оно несомненно претерпело определенную эволюцию. Некоторая ограниченность сясэй, ощущаемая многими исследователями, особенно проявилась в прозе, в пейзажной же лирике, сходной по духу с пейзажной живописью, этот метод не только оказался продуктивен для поэтов эпохи Мэйдзи, но и способствовал оживлению жанра хайку, определил его дальнейшую судьбу.

Оценивая и сравнивая стихотворения, основанные на воображении и на объективном описании, Масаока Сики в своем трактате «Основы хайку» писал: «Стихотворения, которые возникают из фантазии, если и обладают высшей красотой — исключительно редки. Много таких стихотворений, сочиняя которые думаешь, что они очень хороши, по прошествии полугода или года они покажутся уродливыми

до отвращения. Если же передаёшь истинные картины, необыкновенно трудно достичь высшей красоты; легко писать второсортные стихи такого рода. Однако среди стихов, написанных в духе сядзицу, много таких, которые и по прошествии нескольких лет сохраняют истинную ценность»¹¹.

Масаока Сики утверждает в данном случае непреходящую ценность того описания картин природы, которые поэт передаёт, непосредственно наблюдая их, «пропуская» их через себя. Если же эти картины возникают лишь в воображении поэта, то они легко превращаются лишь в банальное соединение традиционных элементов. Непосредственное впечатление одухотворяет стихотворение настолько, что только хайку такого рода выдерживают испытание временем. Ценность в данном случае представляет чувство, впечатление художника от только что увиденного пейзажа.

Однако Масаока Сики обращает внимание на то, что эти хайку труднее слагать, поскольку передача непосредственного чувства представляет определённую трудность, большую, чем изображение выдуманного, невозникшего чувства.

Поэт придаёт особое значение ясности, точности, конкретности впечатления, а также «конкретному его выражению» (具体てきな表現 гутайтэкина хё:гэн). Чувства, которым Масаока Сики придавал такое большое значение, рождаются, как он считал, именно ясными, четкими впечатлениями (明瞭なる印象 мэйрё: нару инсё:). Ясность впечатления как необходимый элемент метода сясэй Масаока Сики противопоставил приёму классической японской поэзии вака — ёдзё¹².

«余情 Ёдзё: (余りの心 амари-но кокоро) — избыточное эмоциональное содержание, обертоны, иначе говоря, ассоциативный подтекст, пробуждаемый содержанием стихотворения на основе условностей мотивов и ситуаций, символики поэтической лексики и образности. Часто связан с аллюзией на другие поэтические произведения. Обусловленная сжатостью стихового поля, эта суггестивная форма выражения стала неотъемлемым элементом микроформы (танка, хайку) в средние века». Масаока Сики сетовал на то, что иные образы поэзии хайку содержат подтекст, настолько закреплённый за ними и канонизированный, что в «чистом» виде эти образы уже не воспринимаются, а лишь в связи с порождаемыми

ими ассоциациями. Ученик Масаока Сики — Такахама Кёси, беседуя с учителем о природе хайку в доме для чайных церемоний Докансан в парке Уэно, высказал следующую мысль о механизме старинных ассоциаций в современной ему поэзии: цветы югао неизменно связаны в сознании читателя с образом возлюбленной принца Гэндзи — Югао из знаменитого романа X века писательницы Мурасаки Сикибу «Повесть о принце Гэндзи» («Гэндзи моногатари»), и уже не воспринимаются как просто цветы. Излишнюю обязательность таких закреплённых в традиции ассоциаций их повышенную «культурность» Масаока Сики противопоставил непосредственному объективному впечатлению; такое противопоставление представлялось ему плодотворным для создания свежих, живых оригинальных стихов, не перегруженных шаблонными ассоциациями. Не отрицая в общем роли ёдзё: для традиционного жанра, поэт видел развитие жанра в создании новых ассоциаций, более современного подтекста, связанного с литературой и действительностью нового времени.

Масаока Сики и его ученики говорили в связи с теорией сясэй о создании поэзии в духе 風土記 «фу:до:ки» («описание обычаев и местностей Японии»), старинного жанра японской литературы. Как особенность жанра хайку они отмечали топографическую точность стихотворных описаний, их строгую соотнесённость с определенными историческими и географическими местами и обычаями. Стремление к точности, объективности повлияло даже на личную жизнь многих поэтов: в их среде возникла традиция путешествовать по местам, знаменитым своими видами или связанным с историческими событиями (это — традиция Басё, который большую часть жизни провел в скитаниях, и других великих поэтов, например, Сайё), чтобы перенести свои впечатления в стихи. О необходимости таких путешествий писал и Масаока Сики в трактате «Основы хайку»¹³. Во время путешествий поэт приближался к подлинному пейзажу, создаваемый выбором достоверных деталей, во-первых, по принципу «незаменимости», во-вторых, — максимальной выразительности и представительности. Масаока Сики писал в «Основах хайку», что ничто не может заменить поэту непосредственного наблюдения природы во время путешествия, однако поэт, созерцающий природу хотя бы из окна поезда, уже теряет многое

из столь необходимых ему непосредственных впечатлений, поэтому лучше всего ходить пешком, в одиночестве.

Как видно из изложения теории сясэй в интерпретации Масаока Сики, по самому своему содержанию теория эта, знаменуя разрыв поэта с механическим воспроизведением традиции в поэзии его современников, закрепляет новую, более совершенную связь с традицией, связь через непосредственное лирическое переживание. Масаока Сики очищает традицию от шелухи эпигонства, от мёртвого стихотворчества.

Сясэй — это литературный метод, который может быть понят адекватно только во взаимосвязи с эстетическим идеалом поэта. Поэтому столь тесно переплетаются в сочинениях Сики рассуждения о сясэй с мыслями о красоте как цели стихотворения, красоте, которая лучшим, плодотворнейшим образом может быть реализована, на взгляд Масаока Сики, только методом сясэй.

Перейдем и мы к изложению эстетической концепции Масаока Сики, помня лишь о том, что как сясэй не был для поэта самоцелью, так не была самоцелью и его эстетическая теория — это был фундамент, на котором должна была возникнуть новая поэзия хайку.

Интерес Масаока Сики к эстетике жанра хайку объясняется, на наш взгляд, определенными свойствами поэтического мышления японцев, которым с древнейших времён присуща эстетизация почти любых явлений окружающего мира, и литература, разумеется, не была исключением. В различные исторические эпохи степень эстетизации могла колебаться: так, наивысшей точки она достигла в период Хэйан, но существовала всегда.

Этим предопределен был и характер литературной критики, а следом — и литературной теории, в которой категориям эстетики отводилась едва ли не главенствующая роль. Точнее сказать, средневековый литератор не мог и представить себе рассуждение о литературе вне традиционных эстетических концепций, которые пронизывали всю духовную жизнь в Японии в средние века.

Таковы краткие предварительные замечания, цель которых показать основы эстетических концепций Масаока Сики, корнями своими уходящих в столетнюю традицию сочинений о жанрах японской словесности.

Создавая теорию хайку, Масаока Сики опирался на собственную оригинальную систему категорий, выведенную им на основе глубокого изучения природы хайку, поэтического языка, системы образов и т. д. Категории Масаока Сики не имеют терминологических аналогов в европейском литературоведении, поэтому мы будем прибегать к описанию того или иного термина, введённого поэтом, пользуясь понятиями современной филологии.

Стиховая форма хайку не рассматривается в трактатах Масаока Сики как нечто самодовлеющее; она включена в контекст национальной системы стихосложения и описывается как восходящая — через жанр-медиатор рэнга — к средневековым вака «Манъё:сю:» и «Кокинсю:» и далее — к танской поэзии, роль которой в развитии японской поэзии поэт считал весьма значительной. Историю жанра хайку Масаока Сики рассматривает в сложном движении от одного крупного поэта к другому с учётом индивидуальных примет стиля того или иного поэта-хайкаиста, его связей с традицией и его новаций, его места в японской поэзии вообще и в истории жанра в частности.

Поэтологические трактаты Масаока Сики можно рассматривать не только как филологические сочинения по истории и теории хайку, но и как литературные произведения.

Масаока Сики стремился разработать хотя бы некоторые аспекты поэтики хайку, подтверждая свои теоретические выкладки многими и многими примерами, что в результате создало своеобразный критический текст, необычайно насыщенный стихами. В сочинениях Масаока Сики приведены поистине лучшие образцы поэзии хайку за три столетия. Такая насыщенность филологического исследования стихами десятков лучших поэтов-хайкаистов, главным образом Басё, Бусона и их учеников, создаёт особую логику построения трактатов Масаока Сики, где отбор стихотворений сам по себе является школой высокого литературного вкуса, выполняет исследовательскую теоретическую функцию.

Поэт-критик использовал в своих трактатах три слоя эстетических и поэтологических терминов: термины китайской поэтической традиции и термины, созданные китайскими филологами XIX в., термины японской поэтологической традиции, восходящие к Ки-но Цураюки (X в. «Предисловие» к

«Кокинсю:»), а также термины, выработанные им самим специально для построения теории жанра хайку.

Основное место в филологических сочинениях Масаока Сики занимает непосредственный литературоведческий анализ произведений жанра; этот анализ проводится в двух направлениях: общие эстетические и филологические изыскания и выводы, введение новых эстетических категорий и т. п. и конкретный текстологический анализ большого числа стихотворных текстов. Эти части трактатов Масаока Сики написаны сжато, ёмко, логично, они насыщены «канго» — китайским слоем лексики.

Создавая свою систему оценок поэзии хайку, свою терминологию, Масаока Сики как поэт и теоретик принадлежал уже новому времени — эпохе Мэйдзи, времени проникновения западной культуры в Японию после трёхсотлетней изоляции, периода новых веяний, ломки старых представлений, формирования нового поэтического мировоззрения. Поэт, однако, остаётся в русле традиции — его трактаты содержат черты средневековых поэтологических сочинений, развивая традицию комментирования, которая издревле существовала и в японской, и в китайской литературах. Поэты и литературные критики китайской и японской древности и средневековья пытались осмыслить поэзию, прозу, драму именно с помощью комментирования, и, несомненно, этой же традиции принадлежат пространные комментарии Масаока Сики к стихам хайку, как и постоянное присутствие скрытого оппонента, предопределившее диалогическую форму сочинений поэта-критика: сами названия трудов Сики («Беседы о Басё», «Вопросы и ответы на тему хайку») восходят к традиции выдающегося поэта XVII в. Басё, который вёл беседы со своими учениками о сущности поэзии. Скажем, один из трактатов Масаока Сики — «Слово о хайку “Старый пруд”» — имеет форму беседы с неизвестным посетителем, которому поэт излагает всю историю жанра хайку. Масаока Сики продолжил и своеобразную традицию поэтических школ, уединяясь со своими учениками Такэхамы Кёси и Кавахигаси Хэкигодо в горах, где преподавал им теорию хайку. Таким образом, по крайней мере две эти формальные особенности сочинений Масаока Сики носят традиционный характер.

Кроме множества цитируемых стихотворений хайку и стилистически строгих, чисто филологических пассажей в сочинениях Сики можно отыскать качественно иные фрагменты. Иногда анализ поэтических текстов сменяется лирическими отступлениями, в которых Масаока Сики ритмически и музыкально сложно организованной прозой повествует о своей поэтической судьбе и о поэтах прежних времён, о смысле и природе поэзии. Такие отрывки, органично вплетаясь в ткань повествования, снимают напряжение аналитических поисков поэта и возвращают читателя в поэтическую стихию. Как пример лирического отступления можно привести зачин наиболее известного сочинения Масаока Сики «Основы хайку»: «Здесь есть слепой поэт, поющий о цветах и горах. Заново слагает стихи, и это всё равно что вычерпывать полноводный поток...»¹⁴

Стихотворения хайку, входящие в авторский текст как полноправный элемент, а также лирические отступления как бы противопоставлены конкретным филологическим изысканиям по поэтике хайку. Это — два противоположных и вместе с тем нерасторжимых полюса в сочинениях поэта; подобное двуединство — особенность критических работ Сики, двухчастная композиция — не эпизод, не случайность: поэт-критик во всём тяготеет к симметрии, к уравновешенности. Его теория хайку тоже носит систематический, симметричный характер, одно эстетическое понятие, как правило, порождает противоположное себе, образуя с ним терминологическую пару.

Главное место в поэтике Масаока Сики занимает разработка категории красоты («би») — имеется в виду эстетическая красота, заложенная в хайку, и поиски критериев для её оценки. Масаока Сики полагает, что красота («би») относительна, а не абсолютна: «Если взять лучшее стихотворение и прекраснейшую картину, то невозможно определить, есть в ней красота или нет»; «если и можно определить ее (красоту. — Е. Д.), то лишь сравнивая звук за звуком множество стихотворений, которые припоминаешь в глубине сердца»¹⁵. Мера или критерий красоты, утверждает Масаока Сики, индивидуален и претерпевает с развитием искусства различные изменения, «даже если некоторые люди и воспринимают красоту одинаково, то с течением времени их мнения могут разойтись; в

индивидуальности чувств и ощущений и содержится критерий красоты». «Если у одних и тех же людей критерии (в оценке красоты) меняются с течением времени, то в целом более поздние критерии красоты наиболее близки к суммарным. Однако иногда бывали исключения»¹⁶. Масаока Сики пытался осознать диалектическую природу понятия «би» и эволюцию его восприятия людьми на протяжении трёхсот лет развития жанра хайку. Поэт полагает, что нет «изначального критерия красоты» (先天てき美の標準 «сэнтэнтэки би-но хё:дзюн»), за исключением некоторых очевидных случаев: так, поэт выделяет несомненную красоту «попадания в яблочко мишени», имея в виду бесспорно прекрасные стихи, понятные всем, «изначальные» или «данные небом» (天事てきな тэндзитэкина). Но таких стихотворений очень мало. Индивидуальное понимание красоты основано на множестве факторов: знании японской и китайской классической традиции, соответствующем воспитании и образовании, понимании аллюзий и связей с культурным контекстом эпохи, наконец, на знании канонов жанра хайку, основных и частных правил стихосложения. Собрание отдельных индивидуальных критериев, их анализ и синтез поможет выявить общий критерий, который и следует использовать для оценки стихотворений хайку.

Поэт считает необходимым уточнить и особенности самого жанра хайку, ибо без понимания этих особенностей невозможно постичь и оригинальность категории «би» применительно к стихотворениям хайку.

В частности, различие между поэзией хайку и другими видами литературы Масаока Сики видит в несхожести их «гармоний» (音調онтё:); гармония хайку, по его мнению, воплощена в особом мелодическом рисунке трёхстишья с числом слогов 5-7-5 или 5-8-5 или 6-8-5 и т. д., термин «гармония» достаточно неясен в употреблении Масаока Сики; здесь, по видимому, имеется в виду некоторая мелодическая и ритмическая структура, накладываемая на различные варианты чередования слогов. «Сложению стихов соответствует определённая гармония... Так, сложным вещам соответствует поэзия 長唄 «нагаута» или повесть. Простоте — соответствует хайку, вака, поэзия коротких форм»¹⁷. Давая общую характеристику различным видам поэзии, Масаока Сики пишет: «Простота — это достоинство китайских стихов, детальность — это

достоинство западной поэзии, суггестивность — это достоинство вака, легкость — это достоинство хайку. Однако нельзя сказать, что хайку совершенно недостает простоты, детальности, суггестивности»¹⁸. Это справедливо и для других видов поэзии. В этом пассаже, прибегая к параллелизму, своему любименному приему, поэт создает своеобразную ритмическую форму бессюжетной прозы и вместе с тем выполняет исследовательскую задачу: выделяет основное в хайку — «легкость» (軽み «каруми») и приводит другие определения: «простой», «суггестивный», «детальный», вводя их несколько расплывчатым оборотом «нельзя сказать, что... совершенно недостает», кстати типичным для его стиля. Говоря о критерии красоты в хайку, поэт с сожалением замечает: «Многие люди ценят вещи, в которых нет красоты...»¹⁹

Масаока Сики в трактате «Основы хайку» делает вывод о единой художественной природе искусства. Подразделяя литературу на различные виды, он включает ее в искусство, которое можно оценивать по критериям красоты («би»). «Би» — это единое мерило для всех видов искусства. Традиционно границы художественных и нехудожественных жанров стирались, так как поэзия, повесть, каллиграфия, исторические записки, дневники, эссе — дзуйхицу, хроники, деловые сочинения рассматривались как искусство в целом. В поэтике Масаока Сики хайку представлен как самостоятельное явление и вместе с тем как звено в цепи других жанров. Поэт постоянно обращается к китайской поэзии эпохи Тан (VII — X вв.), к поэзии танка в поисках сравнений, аллюзий, противопоставлений. Стилю Масаока Сики свойственно нанизывание разнородных определений, стремление показать предмет исследования — будь то категория поэтики или конкретное стихотворение — с разных точек зрения, подходя к нему с разных сторон. Поэт не боится повторов, возвращений к уже сказанному; он заключает повторы в своеобразную ритмическую схему, которая позволяет рассматривать их как литературный приём, как элемент стиля.

Поэт отвергает мнение о том, что какой-либо жанр поэзии уступает другому или превосходит его. Если в стихах есть «би», то неважно, в каком жанре они исполнены.

Масаока Сики, создавая теорию жанра хайку, двигался от частного к общему; он расщеплял жанр на составные

элементы, чтобы затем, отталкиваясь от частных, постичь его общую эстетическую природу. Для определения этих составных элементов он вводит некоторые дескриптивные категории, как традиционные, так и новые, выработанные им специально применительно к теории хайку. «Стихотворение хайку, — пишет поэт, — составляют замысел (意匠 “исё:”) и слова (言語 “гэнго”), то, что древние называли 心 “кокоро” и 姿 “сугата”²⁰. «Кокоро» — это сердце, душа, чувство; вместе с 詞 «котоба» — один из двух основных литературно-критических терминов японских средневековых поэтов, появившихся в X в. Охватывает широкий круг значений в зависимости от контекста, включает тему, концепцию, атмосферу, эмоциональное содержание, но может быть переведен общим понятием «дух», «душа» в противоположность «материалу» — «котоба» (т. е. словам, языку). В средние века термин использовался критиками в сочетаниях типа 心あり «кокоро ари» (или 有心 «усин» — «одухотворенный») или 心なし «кокоро наси» (или 無心 «мусин» — «неодухотворенный»).

В терминологии Масаока Сики «кокоро» или «исё» — это не только душа, содержание, замысел стихотворения, но и некоторое связующее звено между его отдельными элементами. Так, в поэзии 連歌 рэнга («нанизанные строки») — в создании стихотворений рэнга участвовало несколько поэтов — особенно очевидна необходимость связанного, проникающего «кокоро» всех участников, наличия «общей души». Ибо все участвующие в процессе творчества должны разделять одно и то же умонастроение («кокоро»), в противном случае творческий акт окажется невозможным. «Кокоро» — это то, что помогает связать невидимые нити, чтобы создать цельное художественное произведение. Подобный принцип лежит и в основе жанра хайку, родившегося из рэнга. Басё считал «кокоро» связующим звеном, которое стягивает 17 слогов хайку воедино. В традиционных поэтиках понятию «кокоро» противопоставлялось понятие «котоба»: «Употреблялся (термин “котоба”. — Е. Д.) во многих значениях в зависимости от контекста, но может быть передан общим понятием “материал”, в противоположность “духу” (“кокоро”). Материал включал поэтический язык (лексику и фразеологию), образность, просодию, риторику, синтаксис, звучание (мелодический рисунок стиха)». Термин Масаока Сики «гэнго»,

противопоставляемый им «исё», хотя иероглифически близок к котоба (言葉 — «котоба», 言語 — «гэнго»), однако по смыслу скорее примыкает, указывает поэт, к понятию «сугата» — «облик», «конфигурация» как термин, охватывающий все основные аспекты обычного понятия формы художественного произведения и обозначающий общий совокупный эффект, который производит стихотворение»²¹.

Масаока Сики писал: «Есть такие стихи, где и замысел и слова плохи или хороши, или что-то одно искусно, а другое — нет... Есть стихи, где преобладает красота замысла, а есть такие, где преобладает красота слов»²². Для поэта замысел и слова, т. е. «исё» и «гэнго», «кокоро» и «сугата», содержание и форма, существуют в нераздельном единстве и не могут быть расчленены. Если один из элементов ущербен, то стихотворение не состоялось. Каждому замыслу соответствует определённая словесная оболочка. Замысел определяет «тысячи видов и десять тысяч стилей... Явный и суггестивный, величественный и мелкий, изящный и простонародный, торжественный и легкий, блестящий и приглушённый, серьёзный и комичный... Суггестивному замыслу соответствует суггестивный язык...» и т. д.²³

Кроме этих определений замысла стихотворения Масаока Сики предлагает и другие: так, замысел «исё» может быть субъективным и объективным, причем под «субъективностью» он понимает описание души, сердца, сокровенных мыслей (思い «омои») поэта, а под «объективностью» — воспроизведение, изображение в мысленных образах объективно существующих предметов и явлений «такими, какие они есть» (そのまま «соно мама»). Кроме того, замысел может быть «изначальным», «данным небом» (天事てきの意匠 «тэндзэн-тэки-но исё:») и «созданным человеком» (人事的意匠 «дзин-дзитэки-но исё:»), в последнем воплощено всё человеческое, дела, чувства, воспоминания человека и он сам, а «изначальный» замысел включает в себя небо, землю, флору и фауну. Оба типа «исё:» имеют существенные различия, но для художника равноценны. Подобное разделение понятия на два типа соответствует разделению понятия «красота» на категории такого же рода.

Для Масаока Сики понятие «би» неоднородно. Так, красота для него может быть «позитивной» (積極てき «сэккёкутэки») и

«негативной» (梢極てき «сё:кёкутэки»). Позитивная красота — это красота тех произведений искусства, «замысел которых величественный (壮大 “со:дай”), мощный (雄渾 “ю:кон”), прекрасный (艷麗 “энрэй”), оживленный (活発 “каппацу”)...» Негативная красота — это красота произведений искусства, «замысел которых древне-изящный (古雅 “ко:га”), содержит сокровенную красоту (幽玄 “ю:гэн”), печаль (寂び “саби”), покой (沈静 “тинсэй”), легкость (軽み “каруми”), хрупкость (細身 “хосоми»)»²⁴. В поэзии хайку существуют «два лика красоты» — 寂び «саби» и 艶 «цую». Саби олицетворяет печаль, углубленное спокойствие, однотонность, любовь к старинной красоте, стремление к недеянию; цую — это совсем другое мирозерцание, оперирующее другими категориями стиля: мужественный, блестящий, оживленный.

По Масаока Сики, к негативной красоте тяготеет вся восточная литература (имеются в виду литература Дальнего Востока), тогда как западноевропейская литература обращена скорее к позитивной красоте, хотя возможно и смешение указанных черт. Всем видам замысла точно соответствует словесная оболочка («гэнго»); замысел «вытягивает» совершенно определенные слова из всего множества возможных вариантов. Строгое соответствие «исё:» и «гэнго» — это один из критериев оценки хайку. Если суть, «кокоро» стихотворения — идея «хрупкости», то и слова должны подбираться соответствующие, несущие в себе представление именно о тонкости, хрупкости. Набор таких слов был обычно определен каноном. Так, печаль должна быть облечена в канонически закрепленные слова «печального» ареала (осень, дикий гусь, увядание, слёзы и т. п.). Малейшее нарушение соответствия, выбор неадекватного слова, хотя бы и одного, даже неопорного, второстепенного, нарушает «печальную гармонию», «мелодию грусти» (寂しい調べ «сабисий сирабэ») стихотворения. Стихи хайку, содержащие такое нарушение, например, присутствие в печальном стихотворении слишком яркого цвета, слишком громкого тона, звука, присутствие слов, принадлежащих «непечальным сезонам» (лету), расцениваются как неудавшиеся.

Рассматривая понятие «би» в диахронном смысле, поэт-критик приходит к выводу, что в древности преобладала

«негативная красота», в современной ему поэзии происходит эволюция от «негативной» к «позитивной» красоте, а в будущем будет преобладать «позитивная» литература и «позитивное» искусство, тяготеющее к логическому, а не интуитивному постижению действительности. Однако это положение не следует понимать излишне буквально, взаимовлияние и взаимопроникновение двух стихий, негативной и позитивной, всегда возможно. Так, и в древности существовал величественно-мощный стиль. «...Басё, который познал высшую истину танской литературы, в лучших своих стихах часто использовал негативный замысел, и те поэты, которые относят себя к школе Басё, и сейчас следуют его примеру...»²⁵ Высшую форму красоты последователи Басё в эпоху Масаока Сики полагают полностью негативной: это саби, кога, югэн, хосоми, каруми.

«Величественный и мощный» стиль проникает в хайку современных поэтов: это картины разбушевавшихся стихий, или всей человеческой жизни, метафорически заключённые в трёх строках. Многие хайкаисты, пишет Масаока Сики, ценят лишь негативную красоту как наиболее адекватную самой природе хайку, а оживленность, мощность, торжественность рассматривают как нечто «вульгарное» (俗 «дзоку»). Позитивная красота охватывает одну сторону вещей, а негативная — другую. Ошибочно полагают и некоторые «западники» среди поэтов, что негативная красота и негативное мировосприятие порождены ограниченностью знаний об окружающем мире. В связи с этим Масаока Сики пишет о своеобразном характере новаторства в поэзии хайку, которое он определяет словом «новый, свежий» (清真 «сэйсин»), новаторства внутри канона, без существенной его ломки. В частности, он имел в виду «просачивание» позитивных элементов в негативную сферу хайку, и создание таким образом некой новой синтетической красоты. Басё в своих стихотворениях проявил негативную, теневую, скрытую красоту вещей, по сравнению с ним другой великий поэт хайку — Бусон тяготел к позитивной красоте.

Бусон позитивен даже в выборе тем. Так, по Масаока Сики, весна и лето — позитивные времена года, зима и осень — негативные, погруженные в тень, и Бусон выбирает чаще весну и лето, а Басё — зиму и осень. В теме лета Масаока Сики на-

ходит множество позитивных, светлых, радостных предметов и явлений, а среди них наиболее «очевидно прекрасный» («энрэй») — пион (в противоположность «сокровенной красоте» увядшей травинки, засохшего листа, сломанной ветви, т. е. предметов негативных); у Басё немного стихотворений о пионе, такая «очевидно прекрасная» тема представлялась ему несколько вульгарной («дзоку»). У Бусона же лучшие стихи — о пионе, Масаока Сики приводит их более двадцати. Если у Басё пион — лишь примета лета, то у Бусона этот цветок — центр всего стихотворения

牡丹切って気のおとろえし夕べかな

Срезал пионы,
И силы оставили меня
В тот вечер.

蟻王宮朱門を開く牡丹かな

Красными воротами
Во дворце муравьиного князя
Расцвели, о пионы!

К образам позитивной красоты Масаока Сики относит и зелёные листья. Он, в частности, цитирует стихи Басё, в которых молодые листья также лишь примета сезона, а центр стихотворения перенесен на другое, печальное:

若葉しておっ目のしずくくぐわばや

Зеленые листики.
С глаз его брызги воды
Сотру ли?

В этом случае контраст между весенними листьями, только что появившимися, и слезами на глазах друга (т. е., в эстетической системе Масаока Сики, между позитивным и негативным) свидетельствует о сознательном нарушении соответствия между «исё:» и «гэнго», о своеобразном «минус-приёме», примененном здесь Басё.

Однако Масаока Сики больше ценит стихотворения Бусона на эту тему, так как они представляются ему более цельными. Из множества примеров критика укажем два:

窓の灯のこずえにのこる若葉かな

Свет из окна,
На веточках остались
Зеленые листья.

富士一つうずみ残して若葉かな

Лишь Фудзи-гора
Непокрытой осталась
Зелеными листьями.

У Басё, пишет Масаока Сики, нет стихотворений о летнем ливне как об «очевидно прекрасном», а у Бусона немало таких хайку.

湯立ちや草葉をつくむ村雀

Ливень!
К листьям травы прильнула
Стайка воробьёв.

Или хайку «Тысяча строк, написанных мной в храме Сорин»:

湯立ちや筆も乾かず一千言

Ливень!
Кисти не просушив,
Тысячу строк написал.

У Басё, по мнению Масаока Сики, лишь одно действительно прекрасное стихотворение о кукушке, символе позднего лета:

ほととぎす声よこたう水の上

Кукушки
Крик стелется
По воде.

У Бусона стихов о кукушке много, что, полагает Масаока Сики, подтверждает его концепцию сущности творческого метода поэта.

Библиография

- 1 Манъёсю (Собрание мириад листьев): В 3 т. / Пер. с яп., вступ. ст. и коммент. А. Е. Глускиной. М., 1971—1972.
- 2 Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л. 1940. С. 376.
- 3 Кин Д. Японская литература XVII—XVIII столетий. М., 1978.
- 4 Кодзики. Записи о деяниях древности. Свиток 1-й. Мифы. / Пер. Е. М. Пинус. СПб., 1994.
- 5 Конрад Н. И. Столетие японской революции // Конрад Н. И. Избранные труды. История. М., 1974.
- 6 Боронина И. А. Поэтика классического японского стиха. М., 1978.
- 7 Боронина И. А. Природа и ее отношение к литературе периода раннего средневековья. (Неопубликованная рукопись.)
- 8 Роулэнд Д. Искусство Запада и Востока. М., 1958.
- 9 Тынянов Ю. Литературный факт // Поэтика. История литературы. Кино. М., 1979.
- 10 Басё кодза (Лекции о Басё): В 9 т. Токио, 1955—1956.
- 11 Мацуо Басё дзэнсю (Полное собрание сочинений Мацуо Басё). / Ноити Имото, Нобуо Хори, Томодзи Мурамацу хэн. Токио, 1972. С. 279.
- 12 Кёрайсё. Сандзоси. Табинэ рон / Под ред. Эбара Тайдзо. Токио, 1971.
- 13 Котэн бунгаку риторику дзитэн (Словарь риторики классической японской литературы). Токио, 1993.
- 14 Котэн бунгаку кансё дзитэн (Словарь критических разборов произведений классической литературы). Токио, 1999.
- 15 Кэнкити Ямамото. Басё дзэнхокуку (Полное собрание хокку Басё). Т. 2. Токио, 1974. С. 261.
- 16 Китадзуми Тосио. Сики-но бунгэй рон (Литературная теория Масаока Сики) // Бунгаку. Т. 22. 1954.
- 17 Масаока Сики. Масаока Сики сю (Собрание произведений Масаока Сики). Серия: Гэндай нихон бунгаку дзэнсю (Полное собрание произведений современной литературы). Т. 11. Токио, 1928.
- 18 Масаока Сики дэнки (Биография Масаока Сики). Токио: Мацуямаси минсюсё, 1998.
- 19 Мацуи Тосихико. Хайку нюмон (Введение в хайку). Токио: Нихон бунгэйся, 2000.

- 20 *Мацусэки Сэйсэй*. Кикан-но ханги-но кэнкю (Изучение сферы времен года) // Хайку кодза (Лекции о хайку). Т. 3. Токио, 1939.
- 21 Сандзоси (Три книги). Серия: Нихон котэн бунгаку тайкэй (Большая серия японской классической литературы). Т. 16. Токио, 1961.
- 22 *Такахама Кёси*. Хайку токухон (Хрестоматия хайку). Токио, 1973.
- 23 Хайку кодза (Лекции о хайку). Т. 3—4. Токио, 1939.
- 24 Хайку-но утю (Космос хайку). Токио, 2004.
- 25 *Hubricht M.* Die aesthetischen Abschnitte aus Masaoka Shiki's Haijin Buson // *Orients Extremus*. 1956. 3/1.
- 26 *Reck M.* Masaoka Shiki und seine Haiku-Dichtung. Munchen, 1968.

Примечания

¹ *Масаока Сики*. Масаока Сики сю (Собрание произведений Масаока Сики). Серия: Гэндай нихон бунгаку дзэнсю (Полное собрание произведений современной литературы). Т. 11. Токио, 1968. С. 362—394.

² Там же. С. 365.

³ Там же. С. 374.

⁴ Там же. С. 384.

⁵ *Hubricht M.* Die aesthetischen Abschnitte aus Masaoka Shiki's Haijin Buson // *Orients Extremus*. 1956. 3/1. S. 26.

⁶ Масаока Сики. Масаока Сики сю (Собрание произведений Масаока Сики). Т. 11. С. 368.

⁷ Там же. С. 401.

⁸ *Ёсида Сэйити*. Нихон-но инсёсюгиха то сясэй (Японский импрессионизм и метод сясэй) // Нихон бунгаку. [Б. г.]. № 112. С. 34—49.

⁹ *Токутами Рока*. Предисловие // *Маэда Эн*. Сядо то эга-но кэнкю хохо (Методы изучения каллиграфии и живописи). Токио, 1886. С. 4.

¹⁰ Там же. С. 5.

¹¹ *Масаока Сики*. Масаока Сики сю (Собрание произведений Масаока Сики). Т. 11. С. 489.

¹² Там же. С. 422.

¹³ Там же. С. 368.

¹⁴ Там же. С. 369.

¹⁵ Там же. С. 346.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. 347.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 361.

²² Там же. С. 347.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 485.

²⁵ Там же.

Концепция художественной прозы сёсэцу в трактате Цубоути Сёё «Сущность прозы»

Ю. В. Осадча

(Институт литературы им. Т. Г. Шевченко, Киев)

До эпохи Мейдзи литературно-критическая мысль обходила стороной сюжетную прозу *моногатари*, *дзуйхицу*, *сэцува*, а также многочисленные жанры так называемой развлекательной литературы, в частности *коккэйбон*, *сярэбон*, *ёмихон* и другие. В средневековой Японии классические филологические исследования в области изящной словесности *бунгаку* как «изучение/овладение *вэнь*» (способности и стремление человека к образованию, а также его литературные дарования и навыки)¹ традиционно не включали художественную прозу как полноценный объект рассмотрения и теоретизирований.

Составители «Материалов исследований по классической японской литературе» (1984) внесли, начиная с древних времен и до конца эпохи Эдо, в список посвященных поэтологии критических работ *хёрон-бунгаку* один-единственный текст — «Записки без названия» («Мумё дзоси», XIII в.) как произведение, в котором высказываются суждения о художественной прозе предыдущих эпох. В параграфе «Критика в художественном произведении» Кубота Дзюн пишет: «Обычно литературная критика, искусствоведческая критика существует лишь в форме самостоятельных произведений, текстов. Но и в некоторых художественных произведениях и пьесах высказываются мнения о литературных героях. Такие примеры можно найти и в пьесах Шекспира, но в японской классической литературе любимым примером, где автор иногда высказывает собственные литературные теории и взгляды на искусство, вкладывая свои мысли в реплики героев, пожалуй, является «Гэндзи моногатари». В главе «Дерево-метла» изложены взгляды на живопись, в «Драгоценной нити» —

суждения о поэзии, в главе “Сопоставление картин” и “Светлячки” — рассуждения о моногатари, в первой части “Первой зелени” — мысли о музыке и т. п.

<...> Легко обнаружить элементы литературной критики и в дзуйхицу, никки, а также комментариях. К примеру, в “Записках у изголовья”, “Записках на досуге”, комментариях Мотоори Норинага местами можно найти острую критику². Но чаще всего критические заметки или суждения содержались в предисловиях авторов к сборникам рассказов или романам, как, например, предисловие Такидзава Бакин (1767—1848) к «Преданию о восьми псах Сатоми из Нансо» («Нансо сатоми хаккэн-дэн», 1814—1841 гг.) под названием «Семь правил хайси» («Хайси сити соку», 1835 г.), носившие скорее объяснительно-прикладной, нежели аналитически-теоретический характер. Отдельный большой труд «Драгоценная шкатулка Гэндзи моногатари» («Гэндзи моногатари тамано огуси», 1796 г.) Мотоори Норинага (1730—1801) посвящен преимущественно вопросам эстетики в «Гэндзи моногатари», а не анализу, к примеру, структуры и литературных приемов в художественном тексте. Мотоори ограничился сжатым изложением общих сведений об авторе «Гэндзи моногатари», обстоятельствами и периодом написания, детальным рассмотрением понятия *моно-но аварэ*, утверждая, что в *моногатари* автор прежде всего должен описывать явления и вещи, как их можно наблюдать в этом мире, а также «работу человеческого сердца», способного «познать очарование вещами» (*моно-но аварэ о сирү*), и проявленные в поступках многообразные чувства людей.

И, пожалуй, первой системной работой, где комплексно анализируются развитие и поэтика сюжетной прозы (и не только японской в сравнении с китайской), стал трактат «Сущность прозы» переводчика, литератора и теоретика литературы и драмы нового времени Цубоути Сёё (1859—1935). Эта работа положила начало развитию принципиально иной литературы в Японии и стала отправной точкой зарождения литературной критики (в современном ее понимании), в центре рассмотрения которой оказалась художественная проза *сёсэцу* с ее творческими методами и литературными приемами, а также функциями и задачами. Трактат публиковался с 1885/86 г. в журнале «Фонарь свободы», однако «общеприня-

то считать, что первые наброски были закончены самое позднее в конце 1881 г., а к концу 1883 г. уже существовал текст, приближенный к окончательному варианту»³, а в мае 1886 г. полный вариант текста вышел отдельным изданием в двух томах. Как указывает Янагида Идзуми⁴, ранее отдельные идеи относительно художественной прозы были изложены Цубоути Сёё в девяти журнальных статьях (только некоторые не вошли в окончательную редакцию трактата), среди которых предисловие к переизданию 1885 г. «Пионового фонаря» Санъютей Энтё (1839—1900) и переводу Цубоути Сёё к роману Эдварда Бульвер-Литтона «Риенци, последний трибун» («Кайкан хифун гайё сидэн»; февраль 1885 г., журнал «Бансейдо»), а также «Стили художественной прозы» («Сёсэцу-но бунтай»; сентябрь 1884 г., журнал «Мэйдзи кёкай дзасси»), «Развитие фантастической прозы» («Цукуримоногатари-но хэнсэн»; март 1886 г., журнал «Тюогакудзюцу дзасси»), «Улучшение поэзии» («Сикано кайрё»; май 1886 г., газета «Ёмиури симбун»).

Концепция художественной прозы Цубоути Сёё формировалась в первую очередь под влиянием западноевропейской литературной мысли, в результате знакомства с произведениями Эдварда Бульвер-Литтона, Вальтера Скотта, Александра Дюма, Чарлза Диккенса, Джордж Элиот, Джона Милтона, Джефффри Чосера и некоторыми теоретическими работами, в частности статьей Герберта Спенсера «Философия стиля» («The philosophy of style», 1852 г.). Об этом вспоминал и сам автор, об этом свидетельствуют и имена европейских писателей в тексте самого трактата, и редкие цитаты из их работ (часто без точного указания источника), служившие, однако, скорее иллюстрациями к какой-либо мысли автора, нежели теоретическим обоснованием его тезисов. Это обстоятельство и определило главную цель написания «Сущности прозы», а именно: сформулировать новые подходы и установить приближенные к западноевропейским образцам стандарты написания и критерии оценивания художественных произведений. Для этого Цубоути предстояло обосновать ряд теоретических (или к ним близких) положений относительно художественной прозы *сёсэцу* и обозначить конкретные задачи перед молодыми литераторами. Приоритетным было признание достойного места художественной прозы среди других видов *бунгаку* (как трактатов на религиозно-философскую тематику и теоретических

работ по различным видам искусства, так и юридической и прочей литературы), а также возведение сюжетной прозы *сёсэцу* в ранг искусства *бидзёцу* наряду с поэзией, драмой, живописью, музыкой и скульптурой. Немаловажным было определить характеристики художественной прозы, благодаря которым она сущностно отличалась бы от литературы предыдущих эпох (прежде всего литературы *гэсаку* и поучительной), и представить — с обязательным указанием аналогичных стадий развития и явлений в европейской литературе — эволюцию японской сюжетной прозы или «литературы вымышленной» как альтернативу официальным историческим записям *сэйси*; была предложена также классификация прозаических жанров японской литературы того времени с объяснением преимуществ *сёсэцу* перед другими.

Появление трактата Цубоути Сёё не было неожиданным: оно было подготовлено как внешними, так и внутренними факторами. Знакомство с последними идеями и теориями западных литераторов, которые были весьма популярны в кругах литературной молодежи Японии того времени, с одной стороны, и осознание необходимости ревизии и переоценки собственного литературного наследия — как художественного, так и теоретико-критического — под новым углом зрения, с другой стороны, способствовали этому. Собственно, непосредственным толчком к написанию этой работы, как известно, послужило штудирование критики и истории английской литературы после провала летом 1881 г. на экзамене филологического отделения Токийского университета, когда приглашенный в 1887 г. лектор по английской литературе, Хьютон (1852—1917) попросил проанализировать образ королевы Гертруды из «Гамлета». Цубоути сделал это, но с позиций конфуцианской морали и системы ценностей, и «именно тогда он впервые осознал разницу литературных стандартов на Западе и Востоке»⁵.

Сам Цубоути в работе не всегда охотно называл источники, из которых черпал и которые были для него «исходной точкой». Так, размышления о сущности искусства *бидзёцу*, к которому Цубоути Сёё причисляет и художественную прозу *сёсэцу*, автор начинает с высказываний двух «господ», имена которых он не называет, о предназначении и общественной роли искусства. Слова первого «некоего господина» (несколь-

ко раз Цубоути называет его также «одним иностранным исследователем») принадлежат Эрнесту Франциско Феноллозе (1853—1908) и являются цитатой из его публичной лекции «Истинная теория искусства» («Бидзюцу синсэцу»), прочитанной 14 мая 1882 г. в Токийском императорском университете, куда он был приглашен для преподавания философии, экономики и политических наук. В октябре того же года текст лекции вышел в переводе ученика Феноллозы, Арига Нагао (1860—1921). И хотя в основу обоснования одного из главных положений трактата о сущности искусства за основу были взяты идеи Феноллозы, сам Цубоути говорил о своей неспособности понять даже трети того, что так красноречиво объяснял американец. По мнению Дональда Кина, нежелание Цубоути называть его источник и старание возразить отдельным пунктам в аргументации учителя «могли быть вызваны неприязнью к учителю, который поставил настолько плохие оценки и по политологии, и по политической экономике, что тот был вынужден учиться на третьем курсе дважды»⁶. Как считает Янагида Издзуми⁷, вторым «господином» был буддийский наставник Оути Сэйран (1845—1918), высказавший в одной из своих статей созвучное мысли Феноллозы мнение об искусстве как о «наслаждении для души и глаза человеческого, возвышении его духа».

Одним из наиболее цитированных источников является «Лексикон риторики и изысканной словесности» («Хякка дзэнсё сюдзи кабун», 1879 г.) Кикиути Дайроку (1855—1917), который на самом деле — это перевод работы братьев Вильяма и Робера Чемберов «Риторика и беллетристика» («Rhetoric and Belles Lettres», 1842 г.). Собственно, первая, «общетеоретическая» часть трактата, посвященная относительно расплывчатым рассуждениям о литературе как одному из видов искусств, на треть состоит из выписок из «Лексикона». Цубоути так объясняет эту необходимость: «Далее приводится цитата, которая считается наиболее исчерпывающей дискуссией о поэзии, она и заполнит пробелы в этой работе»⁸.

В то же время Цубоути не отрицал национальную традицию изучения изящной словесности и в довольно больших объемах использовал отрывки из работ нескольких японских авторов. В теоретической части трактата — это «Драгоценная шкатулка Гэндзи моногатари» Мотоори Норинага, из кото-

рой Цубоути заимствовал с незначительными сокращениями фрагмент, где говорится о необходимости избавления литературы от идеологичности, в частности принципа «наказания зла и поощрения добра» (*кандзэн-тёаку*) как основного сюжетобразующего компонента литературы горожан и как результат влияния конфуцианско-буддийского учения. Совсем поверхностно в этой же первой части трактата была упомянута и работа Арига Нагао «О литературе» («Бунгаку-рон», 1885 г.), посвященная не художественной литературе, как это следовало бы ожидать из названия самой работы, а общим проблемам общественных и естественных наук (только в одной из десяти глав поверхностно и в контексте изобразительных искусств встречается слово «письменные тексты» (*бунсё*)).

В практической, второй части «Сущности прозы» Цубоути цитирует «7 правил хайси» Такидзава Бакин, где изложена не оригинальная, авторская концепция художественной прозы, а традиционная теория тропов, которой пользовались китайские писатели, в частности, при написании исторических романов: «Кёкутей, похоже, рассуждал о правилах сёсэцу: «Великие китайские писатели династий Юань и Мин использовали собственные правила при написании сюжетной прозы хайси⁹. Так называемые правила сводились только к следующим пунктам: первое — главная и второстепенная роль *сюакаку*, второе — эпизод, ведущий к дальнейшему развитию сюжета, намек *фукусэн*, третье — описание предшествующей истории и причин для последующего изложения важной части *синдзэн*, четвертое — параллелизм *сёо*, пятое — противопоставление *хантай*, шестое — сокращение текста *сэйхицу*, седьмое — аллюзия *инбин*»...»¹⁰ Однако после объяснения каждого из названных литературных приемов Цубоути перешел к изложению собственного видения основ построения сюжета, ориентированных в первую очередь на западноевропейскую поэтику.

Обращение Цубоути Сёё к разным теоретическим источникам и попытка объединить две отличные поэтикальные традиции — «европейскую», англосаксонскую, и «восточную», национальную, во многом, правда, основанную на китайской (пусть и несколько видоизмененную) — были, в первую очередь, продиктованы временем и условиями написания трактата. Причем если японские источники Цубоути цитировал в

тех случаях, когда писал об эстетической и содержательной, идейной составляющей, то к работам европейских авторов с предложенными в них теориями он обращался для описания литературных приемов, способов построения сюжета и образов литературных героев, т. е. когда речь шла о «формальной», «технической» стороне написания художественного произведения.

Сама работа состоит из двух частей. Первую часть условно можно назвать теоретической, где изложены общего плана размышления о сущности и назначении искусства, в частности прозы как одного из его видов, а также функции и роль художественного произведения в жизни как отдельного индивида, так и общества в целом. Структура первой части довольно проста и в то же время логически оправданна: она содержит пять глав — «Общий взгляд на прозу», «Развитие прозы», «Сущность прозы», «Виды прозы» и «Польза [от] сюжетной прозы», — в которых последовательно рассматриваются наиболее актуальные в литературных кругах вопросы.

После рассуждений общего плана в первой главе о литературе как полноценном виде искусства, в разделе «Развитие прозы» («Сёсэцу-но хэнсэн») Цубоути Сёё начинает отсчет литературы как формы фиксации, сохранения и передачи информации, начиная с глубокой древности. История японской беллетристики, по его мнению, началась с мифов и легенд, фантастической прозы *кии-моногатари* (romance) и продолжилась в виде притч, «иносказательных произведений» *сэцува*, а также других жанрах дидактической прозы; появление классических японских *моногатари* и литературы *гэсаку* ознаменовали зарождение в Японии реалистической литературы, названной Цубоути *сёсэцу* (novel)¹¹. Для выяснения такого положения вещей он обращается к анализу основных этапов формирования японского общества, мифологии и ранних форм литературы: «...древняя мифология или записи о духах и божествах *кисинси* стали началом так называемых фантастических повествований *кии-моногатари*, предания эти в большинстве своем переданы придуманными, другими словами, события в них изложены неверно, с огрехами. <...> Возможно, эти неверные сведения и искаженные предания просуществовали так долго, что последующие поколения перестали подозревать об их ложности. Потомки стали верить

такого рода писателям — сёсэцу тогда все еще не было — и со спокойной душой начали составлять официальные истории сэйси, подняв их на небывалый уровень и сделав их благодатным материалом для пытливого изучения истории японского государства. <...> Фантастические повествования *кии-моногатари* тоже берут свое начало в записях об эпохе богов *синдайси*. Исторические записи *си* и художественная литература сёсэцу имеют общие корни. Только в ходе смены ряда поколений проявилась разница [между высоким и низким]¹².

Фантастические повествования *кии-моногатари* с точки зрения реалистичности и правдивости изображаемых в ней мира и событий, несмотря на занимательность сюжета и художественные достоинства, представляется Цубоути Сёё своего рода рудиментарным элементом, пережитком в прозе нового времени. Преференции отдаются другому типу художественной прозы — сёсэцу, определение которому Цубоути пытается дать через сравнение с фантастической прозой, при этом критерии и принципы различения остаются довольно нечеткими: «Сёсэцу или *novel* хоть и приближается к фантастическим повествованиям, но отличается от них, и определяющим здесь является не изображение человеческих чувств или нравов, а воплощение авторской идеи, материалом для которой становятся жизненные ситуации, что встречаются в повседневной жизни»¹³.

Разделение на реалистическую и фантастическую прозу стало предпосылкой для дальнейшей систематизации жанров художественной литературы в главе «Типы сёсэцу», где Цубоути представил собственную классификацию сюжетной прозы в Японии: «Если классифицировать сёсэцу, исходя из их главного задания, то получится два вида: поучительные и описательные. Поучительные сёсэцу на английском языке называются *didactic novel*, это такие произведения, где автор ставит целью исключительно наставления и, придумав героев и сюжет, иносказательно поучает мир. Думаю, что писатели после Кёкутэй по большей части пишут произведения этого типа. В свою очередь, поучительные сёсэцу сами делятся на два вида: один из них восхваляет, а второй — порицает. <...> Описательные сёсэцу (*artistic novel*) по своей природе абсолютно отличаются от так называемых поучительных, а главная идея в них — не что иное, как описание того, как

устроен мир. <...> Опять-таки, если классифицировать *сёсэцу* по описываемым событиям, то получается два вида: те, в которых речь идет о давно минувшем (*дзидай* или *historical*) и те, в которых описывается современность (*сэва* или *social*)»¹⁴. В сокращенном, схематическом виде японская беллетристика *цукури-моногатари* в жанровом разнообразии выглядит следующим образом:

- фантастические повествования *кии-моногатари* (*romance*): сатирические *отогэ* и серьезные *мадзимэ*;
- реалистические повествования *ё-но цунэ-но моногатари* (*сёсэцу* или *novel*): поучительные *кантё* и описательные *мося*, а также на историческую тематику *мукаси* (*дзидай* или *historical*) и современные *гэнъё* или на бытовые темы *има* (*сэва* или *social*)¹⁵.

Не вошедшие в схему такие типы *сёсэцу*, как «политическая проза» (*сэйдзи сёсэцу*), «проза на религиозную тематику» (*сюкё сёсэцу*), «проза на военную тематику» (*хэйдзи сёсэцу*) и «повествования о морских странствиях» (*кокай сёсэцу*), Цубоути относит к «историческим» или «современным» типам.

В последней главе первой части Цубоути Сёё обратился к общим вопросам практического плана, а именно: описал и на примерах показал благотворное влияние художественной литературы на воспитание человека и возвышение его духа, а также доказал значимость *сёсэцу* в развитии общества и сохранении традиций. Это воздействие Цубоути назвал «четырьмя великими пользами» или «четырьмя великими благами», а именно: 1) возвышение человеческого духа; 2) показ воздаяния за добрые дела и наказания за плохие; 3) дополнение к официальным хроникам; 4) пример для подражания.

Вторая, «практическая» часть содержит — в виде наставлений молодым литераторам по искусству написания романа¹⁶ — подробный анализ, примеры и комментарии к таким конкретным вопросам, как стиль произведения, художественные методы, способы построения сюжета и повествовательно-описательных частей текста, а также «техника» создания образов главных героев в художественной прозе. И, пожалуй, не будет ошибочным утверждать, что в истории литературной критики Цубоути впервые представил критерии к написанию и оцениванию сюжетной прозы *сёсэцу*, выражавшиеся в прикладных, практических рекомендациях японским писателям.

Первостепенным по важности вопросом для Цубоути, судя по всему, был стиль произведения, поскольку именно с него он и начал, предоставив в итоге детальное рассмотрение каждого из трех стилей (утонченного стиля *га-бунтай*, разговорного *дзоку-бунтай* и смешанного *гадзоку-сэттю-бунтай* с их подвидами), объяснив лексические и грамматические особенности, недостатки и преимущества каждого из них и приведя многочисленные примеры из произведений Сикитэй Самба (1776—1822), Такидзава Бакин и других эдоских писателей. Главной рекомендацией было правильный подбор стиля и/или комбинация нескольких в зависимости от целей, которые ставит перед собой автор произведения.

После разъяснения необходимости идейной целостности и соблюдения хронологии изложения событий в любом произведении независимо от жанра Цубоути Сёё перешел к указанию в художественной прозе «слабых мест, которые следует избегать»¹⁷, сведя их к 11 пунктам:

- 1) избегать беспочвенную, пустую болтовню и показ слишком уж фантастических вещей;
- 2) стараться разнообразить стиль произведения, особенно при изображении человеческих страстей в мире, где все меняется с калейдоскопической скоростью;
- 3) нельзя заставлять читателя скучать над книгой, отягощая повествование повторными возвращениями к уже ранее изложенной идее;
- 4) неприлично смаковать описание любовных сцен, «тесное волнение» в опочивальне лучше обрисовывать при помощи аллюзий;
- 5) автор должен быть беспристрастным в изображении и оценке поступков своих героев, хотя такое подобиострастие можно найти не только в произведениях писателей-беллетристов, но даже биографов;
- 6) не стоит утомлять читателей излишней опекой автора и помощью любимым героям, а также невероятной «живучестью» последних (иногда вопреки здравому смыслу);
- 7) противоречия между началом и концом произведения как причины и следствия могут с легкостью вызвать у читателя раздражение или насмешку, недоверие к тому, о чем пишет автор;

- 8) перегруженность текста разными малоотносящимися к описываемым событиям фактами и событиями могут вызвать раздражение читателей из-за показной эрудиции и сверхучености автора;
- 9) не следует растягивать историю на многие тома, хотя это касается не объема произведения, а приближающих к развязке событий; интересный и динамичный рассказ может увлечь читателя, но истинный талант состоит в умеренности автора и чувстве меры;
- 10) о чем бы ни писал автор, произведение не должно быть скучным, можно добавить фривольности и риска;
- 11) желательно, чтобы герои своими устами рассказывали свою историю; так можно избежать повторных рассказов об одном и том же событии и не вгонять читателя в тоску затянутыми изложениями одной и той же идеи.

Исчерпав основные аргументы относительно построения композиции, отдельную главу автор уделил историческому роману, требовавшему, по его мнению, особенного внимания. Наибольшая разница между историческим романом и анналами заключается в том, что роман заполняет пробелы, оставленные историческими записями: для официальной истории Франции, к примеру, вовсе не принципиально, как Наполеон коротал вечера после развода с Жозефиной, но для романиста важно его душевное состояние: роман будет намного эмоциональнее и живее исторических записей благодаря описаниям нетронутого кусочка масла на столе, остывающего кофе и т. д., свидетельствующих о грусти монарха за своей первой супругой. Описания одежд, нравов и обычаев людей в официальных хрониках, как правило, отсутствуют, поэтому главное, о чем должен помнить автор исторического романа, это удержание исторических событий на заднем плане и показ крупным планом того, что невозможно найти в исторических хрониках. Не менее важно и соблюдение так называемой исторической действительности, особенно когда повествуется о давно минувшем (в романах некоторых японских авторов герои эпохи сёгуната Асикага курят табак и играют на сямисэне, у других — персонажи годов Ходзё (1200—1333) палят из ружей; прически и наряды, не соответствующие периоду, также встречаются по непростительной вольности писателя).

Несмотря на доминирование в литературе эпохи Эдо произведений дидактического характера, в Японии сформировались две художественно-эстетические школы — идеалистическая и реалистическая, каждая из которых пользуется своим методом при создании образа героя. Писатели первой создают образы вымышленных героев на основе качеств, которые должны быть присущи людям, живущим в обществе, а второй — образы тех же вымышленных героев, но сконструированные из характеристик и душевных качеств реальных людей. «Материалом для реалистической школы служат люди, какие они есть, для идеалистической — люди, какими они должны быть. В этом и состоит их главное различие»¹⁸. Писатели идеалистической школы, в свою очередь, могут пользоваться двумя методами: априорным или «естественным» (методом дедукции) и апостериорным или «приобретенным» (методом индукции). Бакин, например, создавая своих героев, пользовался естественным методом, когда «из predetermined идеальных и детально проанализированных характеристик создаются качества героев, которые появляются на страницах произведений»¹⁹. Таким образом, и его восемь воинов-псов не что иное, как материализованные в человеческих телах восемь абстрактных, почерпнутых из книг предписаний поведения, а именно: гуманность, честность, благопристойность, мудрость, преданность, лояльность, сыновья почтительность и простота. При подобном подходе функции и задачи писателя сводились к разработке сюжета, развитие которого позволило бы раскрыть суть моральных ценностей и показать, к каким наградам приводит следование или нет установленным нормам поведения. И если идеалистическая школа изображает вымышленного героя прежде всего как личность, т. е. таким, каким он должен быть «в идеале», то реалистическая «конструирует» образ такого же вымышленного героя из характеристик (повадок и привычек, манер и прочих особенностей), почерпнутых из личных наблюдений за обыкновенными людьми, живущими в современном автору обществе. Ярчайшими образцами среди произведений идеалистической школы Цубоути называл фантастические романы Такидзава Бакин, а типичным представителем реалистической школы — Тамэнага Сюнсей и его «книги о чувствах» (*ниндзёбон*).

В работе «Цубоути Сёё» (1959) Хонма Хисао выделил две особенности основной теории прозы (*сёсэцу-но генрирон*) Цубоути: «Во-первых, это отстаивание ценности литературы»²⁰; во-вторых, акцентирование на ее объективизме. Другими словами, первое — это утверждение самоценности литературы, занимаемой ею в человеческой жизни, последнее — рассмотрение причин, по которым литературе отводится особое место»²¹.

Как самостоятельный вид искусства художественная проза преследует свои собственные цели. Изначально в Японии «из-за влияния прагматичного конфуцианского подхода к человеческой жизни мнение и о литературе также не могло отделиться от позиций утилитарного подхода»²² к художественному творчеству, а потому была привычной связь литературы с ее практическими целями: будь то пропаганда «мирской добродетели и человеческого сердца» (*сэдо-дзинсин*) или иллюстрация принципа *кандзэн-тёаку* («поощрения добра и наказания зла»). К началу эпохи Мэйдзи ситуация мало изменилась, но автор «Сущности прозы» решительно откинул эти практические задачи и объявил литературу таковой, что имеет свои собственные цели: «Другими словами, это [была] своеобразная теория раскрепощения литературы»²³. Но подобная теория «раскрепощения литературы» частично была представлена и в «Драгоценной шкатулке Гэндзи моногатари» Мотоори Норинага; эти убеждения и душевный настрой Норинага спустя время и возродил Цубоути Сёё.

Цели литературы определялись второй ее особенностью — утверждением принципа объективного изображения (*сядзицусюги*), — наиболее четко выраженной Цубоути в самом начале главы «Сущность прозы»: «Сущность художественной прозы состоит в [изображении] человеческих страстей. Быт и обычаи следуют за ними. Что есть человеческие страсти? Это человеческие желания, так называемые сто восемь грехов. <...> А раз так, то, пробравшись в глубины человеческих страстей и не обмывая ничего, просачиваться в закоулки людских сердец, где сосуществуют добро и зло, правильное и ложное, и, кто бы это ни был, — старики или молодежь, мужчины или женщины, даже мудрецы и благородные люди — исчерпывающе показывать накал человеческих страстей. Вот в чем состоит обязанность японских писателей!»²⁴ И как следствие: автор, описывающий человеческие страсти, невольно превращает-

ся в психолога. Таким образом, требование объективности изображения состояло «не только в поверхностном описании внешних вещей и явлений, но и в глубоком проникновении в глубины психологии»²⁵ героев.

После обращения писателей непосредственно к внутреннему миру человека, его индивидуальным переживаниям и частной жизни, а также описанию событий и вещей так, как их можно наблюдать в реальной жизни, начало меняться и воздействие, оказываемое художественной прозой на жизнь человека. «Эта польза [т. е. эффект, производимый литературой. — Ю. О.] как нечто самопроизвольное не более чем “случайный результат”. Другими словами, литература изначально не преследует осознанно вышеназванные цели, однако сама эти цели порождает. И теория целей литературы, и теория укрепления литературы, изложенные в “Сущности прозы”, в этом смысле находятся в неразделимой взаимосвязи»²⁶.

В своей книге Хонма Хисао говорит и о ценности «Сущности прозы» в культурном и доктринальном (*гакусэцу-тэки*) планах. В культурном аспекте трактат сыграл важнейшую роль в развитии японской литературы нового времени: идеи, высказанные Цубоути, положили начало освобождению литературы от присущей ей ранее утилитарности и усилили позиции писателей группы Кэнкюся и других представителей реалистической литературы. Особую ценность трактата Хонма видит в подготовке теоретического базиса для так называемых социальных романов (*сякай-сёсэцу*) и произведений писателей-натуралистов.

Теория укоренения творческой позиции «свободной работы души», отделенной от утилитарного подхода к художественному произведению, когда литература должна быть свободна от решения практических вопросов и морализаторских задач, легла в основу видения Цубоути нового содержания японской прозы и путей ее развития, а тезис об объективной позиции автора в художественном произведении был созвучен высказанной в работе «Функции критики в современное время» («The Function of Criticism at the Present Time», 1865 г.) Мэтью Арнольдом (1822—1888) мысли: «увидеть объект как он есть для себя в действительности» («to see the object as in itself it really is»). В то же время выход в свет «Сущности прозы» совпал с периодом расцвета во Франции реализма и натурализ-

ма, что для Хонма Хисао стало основанием для заключения: «И поскольку эти европейские концепции в истории теоретической мысли Европы занимают важное место (а это факт), то и трактат “Сущность прозы” также — как равносильный им по важности — следует включить в историю развития всемирной литературной мысли»²⁷.

Список литературы

1. *Кравцова М. Е.* «Дянь лунь лунь вэнь» // Древняя культура Китая: Энциклопедия: В 5 т. [Т. 3:] Литература. Язык и письменность. М., 2008. С. 300—303.
2. *Макарова О. И.* Создание концепции «японского искусства»: Эрнест Фенеллоза и Оакура Тэнсин // Вопросы философии. 2009. № 2. С. 144—152.
3. *Keen, Donald.* Dawn to the West: Japanese Literature in the Modern Era (History of Japanese Literature, Vol. 3). N. Y.: Columbia University Press, 1998. — 1329 с.
4. *Kornicki, Peter F.* The Reform of Fiction in Meiji Japan. London: Ithaca Press, 1982. — 133 с.
5. *Kornicki P. F.* The Survival of Tokugawa Fiction in The Meiji Period // Harvard Journal of Asiatic Studies. Vol. 41. No. 2 (Dec., 1981). P. 461—482.
6. *Masanobu Oda.* Remarks on the Study of Meiji Literature // Monumenta Nipponica. Vol. 5. No. 1 (Jan., 1942) P. 203—207.
7. 有賀長雄 『文学論』 丸善商社書店, 1886. — 59 с.
8. 研究資料日本古典文学 第十一卷 漢詩・漢文・評論, 明治書院, 1984. — 122 с.
9. 広辞林 第五版 三省堂編修所編, 1975. — 2111 с.
10. 坪内逍遙 『小説神髓』 // 日本近代文学全集 4 : 坪内逍遙・二葉亭四迷 筑摩書房, 1963. С. 150—205.
11. 本間久雄 『坪内逍遙』 松柏社, 1957. — 229 с.
12. 本居宣長 『源氏物語玉の小櫛』 // 『源氏物語玉の小櫛』 一の巻、二の巻 著者（解題・翻刻）北小路健、早坂禮吾、国書刊行会, 1974. С. 62—136.
13. 柳田泉 『小説神髓』 研究. 株式会社日本図書センター, 1990. — 350 с.

Примечания

¹ *Кравцова Е. М., Кравцова М. Е.* «Дянь лунь лунь вэнь» // Древняя культура Китая: Энциклопедия: В 5 т. [Т. 3:] Литература. Язык и письменность. М., 2008. С. 301.

² 研究資料日本古典文学 第十一卷 漢詩・漢文・評論, 明治書院, 1984. C. 122.

³ Kornicki, Peter F. The Reform of Fiction in Meiji Japan. London: Ithaca Press, 1982. P. 26.

⁴ 柳田泉 『小説神髓』研究. 株式会社日本図書センター, 1990. C. 22—42.

⁵ Masanobu Oda. Remarks on the Study of Meiji Literature // Monumenta Nipponica. Vol. 5. No. 1 (Jan., 1942). C. 204.

⁶ Keen, Donald. Dawn to the West: Japanese Literature in the Modern Era (History of Japanese Literature. Vol. 3). N. Y.: Columbia University Press, 1998. C. 99.

⁷ 柳田泉 『小説神髓』研究. 株式会社日本図書センター, 1990. C. 65.

⁸ 坪内逍遙 『小説神髓』 // 日本近代文学全集4: 坪内逍遙・二葉亭四迷 筑摩書房、1963. C. 153.

⁹ Хайси — в работе Цубоути Сёё использует как общее название для произведений жанра исторического романа, что токутавскую эпоху создавались «в дополнение» к официальным историческим записям сейси (дословно означает: «произведение о светских слухах и незначительных происшествиях, записанных в виде историй мелкими чиновниками»).

¹⁰ 坪内逍遙 『小説神髓』 // 日本近代文学全集4: 坪内逍遙・二葉亭四迷 筑摩書房、1963. C. 190.

¹¹ Использование английской терминологии для обозначения явлений и жанров национальной литературы также не случайно: Цубоути таким образом пытался, с одной стороны, презентовать японскому читателю все еще малоизвестную на тот момент европейскую литературную мысль, а с другой — сопоставить и согласовать «восточную» и «западную» филологические традиции изучения художественных текстов с их критериями и подходами к литературному творчеству.

¹² 坪内逍遙 『小説神髓』 // 日本近代文学全集4: 坪内逍遙・二葉亭四迷 筑摩書房、1963. C. 155—156.

¹³ Там же. C. 155.

¹⁴ Там же. C. 167—168.

¹⁵ Этот тип сёсэцу в свою очередь подразделяется на еще три по принципу принадлежности главных героев к разным социальным слоям или среде, в которой происходят описываемые действия: о высшем обществе *дзёрю сякай*, о среднем обществе *тюрю сякай*, о низшем обществе *карю сякай*.

¹⁶ В большинстве случаев в своем трактате Цубоути Сёё использует понятие сёсэцу, когда говорит о сюжетной прозе в целом, т. е. в синонимичном или близком по значению к понятию «художественная литература», и только иногда — конкретно в отношении романа как жанра, особенно если речь идет о крупномасштабном по замыслу и объему произведении.

¹⁷ 坪内逍遙 『小説神髓』 // 日本近代文学全集 4 : 坪内逍遙・二葉亭四迷 筑摩書房、1963. С. 195.

¹⁸ Там же. С. 202.

¹⁹ Там же.

²⁰ Регулярное использование Хонма Хисао термина *бунгаку* в значении «литература» при анализе трактата «Сущность прозы» также может свидетельствовать о том, что под *сёсэцу* Цубоути Сёё подразумевал в первую очередь сюжетную прозу, беллетристику в самом ее широком смысле.

²¹ 本間久雄 『坪内逍遙』 東京、松柏社, 1957. С. 7.

²² Там же. С. 8.

²³ Там же.

²⁴ 坪内逍遙 『小説神髓』 // 日本近代文学全集 4 : 坪内逍遙・二葉亭四迷 筑摩書房、1963. С. 163.

²⁵ 本間久雄 『坪内逍遙』 東京、松柏社, 1957. С. 11.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 14.

Романтические мотивы в рассказе Идзуми Кёка «Операционная»

К. Г. Санина
(ДВФУ)

Японский писатель, драматург и эссеист Идзуми Кёка (1873—1939) является одной из самых неоднозначных фигур в истории современной японской литературы, что совершенно очевидно на примере зачастую полярно разной оценки его творчества, которую высказывали многие литературоведы и писатели. Например, литературовед Мурамацу Садатака называл Кёка писателем, «словно птенец, выпадающим из гнезда современности»¹, а Мисима Юкио, наоборот, утверждал, что Кёка настолько опередил свое время, что современникам было трудно в полной мере оценить его талант. Именно Мисима отметил, что чистота и целостность романтического мироощущения в произведениях Кёка напоминает творчество великого немецкого романтика Э.-Т.-А. Гофмана (1736—1797)². Однако на данный момент некоторые исследователи японской литературы не просто отрицают принадлежность Кёка к романтическому направлению. Часто японские литературоведы высказывают сомнения по поводу существования в современной японской литературе романтического направления *per se*³.

Вопрос о применении западных терминов, подобных «романтизму», «неоромантизму» и т. д., касательно истории японской литературы зачастую является спорным, особенно для японских исследователей. Тем не менее правомочность применения термина «романтизм» и его производных относительно творчества Идзуми Кёка является обоснованной, поскольку многие мотивы, образы, сюжетные ходы в его произведениях коррелируют с мотивами, образами и сюжетными ходами западной романтической литературы. И этот факт отнюдь не дает возможности упрекнуть Кёка в эпигонстве, поскольку

нельзя сказать, что его проза основана на заимствованиях из западного романтизма или западной литературы. Дар Кёка настолько уникален именно потому, что он способен создать единственный в своем роде художественный мир, синтезируя свои знания в области классической японской литературы и западной литературы. Если рассматривать романтизм как универсальное литературное явление, можно сказать, что Кёка создал «свой собственный, индивидуальный романтизм»⁴, лишь перекликающийся с романтизмом западным.

Кёка часто сравнивают с американским романтиком Эдгаром Алланом По (1809—1849)⁵, с творчеством которого японский писатель, возможно, был незнаком (Кёка крайне скупотылся о своем отношении к западной литературе, поэтому зачастую данные, касающиеся этого аспекта, получены исследователями опосредованным путем, из воспоминаний современников или родственников писателя). Это сравнение, при всей своей условности, лишь помогает осознать, что при внешней схожести творчество обоих писателей носит своеобразный характер, определяемый социально-культурным и литературным контекстом, в рамках которого формировалось художественное мировоззрение Кёка и По. По, безусловно являвшегося одним из ведущих представителей американского романтизма, тоже принято без конкретных оснований сравнивать с Гофманом, Диккенсом, Гёте, представителями «готической школы» XVIII в. и с множеством других писателей⁶, что лишь подчеркивает оригинальность и национальную идентичность его творчества. Тем не менее Кёка и По — два писателя, разделенные временем и пространством, создали в своих произведениях два внешне похожих, но все же совершенно уникальных, достаточно мрачных готических мира⁷, тьма которых лишь оттеняла романтические фигуры главных героев их произведений, боровшихся и погибавших за понятия, близкие каждому из живущих на земле, — Любовь, Справедливость, Долг...

Действительно, художественные произведения Кёка настолько многогранны и самобытны, что задача определить место писателя в русле многочисленных течений современной японской литературы представляется малореальной и непродуктивной. Для литературоведов особой проблемой всегда являлось именно то, что творчество Кёка крайне сложно впи-

сать в общепринятую схему направлений современной японской литературы⁸. Наравне с такими «титанами» японской литературы, как Мори Огай (1862—1922) и Нацумэ Сосэки (1867—1916), Идзуми Кёка входит в число японских писателей, создавших в своих произведениях настолько уникальный и многообразный мир, что становится практически невозможно отнести их к какому-то определенному направлению современной японской литературы, эти писатели всегда выделяются из общего ряда.

Тем не менее связь Кёка с таким литературным направлением, как романтизм, является очевидной, особенно на примере его ранних произведений. Эта точка зрения отражена не только в изысканиях западных исследователей⁹, но и в трудах ведущих японских литературоведов¹⁰. Романтические мотивы проявляются во многих рассказах и повестях Кёка, но самым показательным примером их использования является один из самых известных рассказов японского писателя — «Операционная» («Гэкасицу», 1895 г.). Этот рассказ стал для Кёка настоящим триумфом, которого могло и не быть, не обернись его литературный дебют сокрушительным провалом.

Первым опубликованным произведением Кёка является повесть «Коронованный Ядзаэмон» («Каммури Ядзаэмон»), которая печаталась частями в литературном разделе газеты «Кёто хинодэ симбун». Публикация «Каммури Ядзаэмон» началась 1 октября 1892 г., но произведение не имело у читателей того успеха, на который рассчитывал начинающий писатель. Скорее наоборот, «Каммури Ядзаэмон» не просто не вызвал позитивного отклика, его публикация стала первой и самой существенной творческой неудачей Кёка. Недовольство читателей было столь велико, что литературный редактор «Кёто хинодэ симбун» писатель Ивая Садзанами (1870—1933) получил более двадцати писем от разгневанных подписчиков, требовавших прекратить публикацию «Каммури Ядзаэмон». Садзанами являлся членом литературного объединения «Общество друзей тушечницы» («Кэнбюся»), ведущим представителем которого был наставник Кёка — писатель Одзаки Коё (1868—1903), чья протекция и помогла Кёка опубликовать «Каммури Ядзаэмон» в «Кёто хинодэ симбун».

Ввиду столь негативной реакции читателей на появление в газете произведения Кёка, Садзанами обратился к Коё

с просьбой либо порекомендовать ему другого писателя, либо найти иной способ избавиться от Кёка. Однако Коё не прислушался к просьбе Садзанами, мотивируя свой отказ тем, что подобные действия с его стороны нанесут непоправимый урон его молодому протеже. Впоследствии Кёка писал об этом: «Не желая погубить бутон готового распуститься цветка, Коё-сэнсэй доблестно боролся за продолжение публикации. Я узнал об этом лишь спустя какое-то время. Моя первое произведение вышло в свет лишь благодаря величайшей милости Учителя»¹¹. В 1892 г. Кёка не имел ни малейшего представления о том, какие сложности вызвала публикация «Каммури Ядзаэмон», — Садзанами говорил, что из-за повести Кёка он терял читателей буквально каждый день. Более того, поддержка со стороны Коё дала возможность продолжить публикацию «Каммури Ядзаэмон». Последняя часть повести появилась в «Кёто хинодэ симбун» 18 ноября 1892 г., а в декабре были опубликованы два послесловия.

Достаточно легко понять, почему «Каммури Ядзаэмон» вызвал столь негативный отклик у читателей «Кёто хинодэ симбун». Произведение не привносит ничего нового в раскрытие избранной темы, сюжет отличается запутанностью линий, в повести фигурирует большое количество героев, чьи характеры плохо проработаны. Даже учитывая, что конец XIX в. был переходным периодом в развитии японской литературы и многие произведения той эпохи грешат подобными недостатками, «Каммури Ядзаэмон» выделяется на общем фоне еще и потому, что многие сцены в данном произведении попросту не связаны между собой. Возможно, это отсутствие целостности вызвано тем, что Кёка положил в основу «Каммури Ядзаэмон» другое литературное произведение, посчитав, что в связи с этим читатели уже будут иметь общее представление о событиях, описываемых в его повести.

Основой для «Каммури Ядзаэмон» послужила повесть в жанре *кусадзоси* «Сосны Камури»¹² и ночная буря в деревне Мадо («Камури но мацу мадо но ёараси»), которая была создана в 1885 г. Такэда Корай (1819—1882). Повесть представляет собой достаточно точное описание крестьянского восстания 1883 г. в префектуре Канагава. Причиной волнений стала жадность землевладельца по имени Мацуги Тёэмон, который обманом присвоил себе земли крестьян из своей деревни. Кре-

стьяне обратились с жалобой к вышестоящей власти, их обращение было поддержано, но советники Мацуги отказались возвращать крестьянам землю. Доведенные до отчаяния жители деревни осуществляют план кровной мести. Их лидером становится Каммури Ядзаэмон, которого сложно назвать полноценным героем произведения Корай, поскольку он появляется только в сценах, отражающих реакцию сына Ядзаэмона на рассказ о крестьянском восстании.

Корай столь скрупулезно придерживается фактов, что «Сосны Камури и ночная буря в деревне Мадо» можно скорее отнести к жанру репортажа, чем к категории художественных произведений. Корай также пишет о том, насколько велика была роль газет в формировании общественного мнения по делу о крестьянском восстании, и о том, что симпатия читателей во многом определила вынесение оправдательного приговора по этому делу.

Восстание в префектуре Канагава было настолько значительным событием, что послужило основой не только для произведений Корай и Кёка, но и для выступления рассказчика *ракуго* Мацубаяси Хакути, которое было записано и опубликовано Имамуре Дзиро под названием «Поджоги и волнения в деревне Мадо» («Мадо мура якиути содо») в октябре 1898 г., шесть лет спустя после публикации повести Идзуми Кёка. К 1892 г., когда вышел в свет «Каммури Ядзаэмон», крестьянское восстание в префектуре Кнагава уже стало известным историческим событием, но все же Кёка несколько переоценил способность и желание читателей заполнять смысловые и фактические лакуны в его произведении.

Кёка несомненно привлекал драматический потенциал произведения Корай, так же как выраженная в нем негативная оценка в отношении проблемы угнетения крестьян. Однако, взяв за основу столь точное описание классовой борьбы в отдельно взятой деревне, Кёка привнес в свое произведение мелодраматические элементы, напоминающие о сложных, запутанных сюжетных ходах драматургии периода Бунка-Бунсэй (1804—1830). Герои «Каммури Ядзаэмон» соединены между собой замысловатыми сюжетными линиями, придающими повести излишне мелодраматический характер. Во многом по этой причине повесть теряет всякое подобие связи с реальностью, не давая читателю возможности адекватно

проследить за сюжетной линией, теряющейся в душераздирающих перипетиях душевных и физических страданий многочисленных героев.

Сестра главного героя Онами является женой Синдзюро, чья дочь Кохаги была вынуждена выйти замуж за Исимура Дзиродзо, сына Исимура Гохэй. Гохэй — главный злодей, который гибнет от руки Каммури Ядзаэмона, но только после того, как Кохаги безуспешно пытается убить Иванага, распутного феодала, который является союзником Гохэй в борьбе против крестьян. Брак Кохаги и Гохэй на самом деле является частью плана Иванага, в результате которого Кохаги должна стать его наложницей. Зная об этом, Кохаги берет с собой клинок, когда собирается взойти на брачное ложе. Узнав о том, что Кохаги собиралась его убить, Иванага бросает в тюрьму отца Кохаги, Окино Синдзюро, а ее мать Онами приказывает подвергнуть пыткам, в результате которых женщина умирает.

Смерть Онами является поворотным моментом в развитии сюжета. Узнав о гибели сестры, безучастный до этого момента к крестьянским волнениям Ядзаэмон решает вступить в схватку с Гохэй и Иванага. В качестве нового лидера крестьян он заменяет Уносукэ. Здесь Кёка привносит еще один сюжетный ход, не имеющий отношения к фактическим событиям, делая Уносукэ возлюбленным Кохаги и незаконным сыном бесчестного феодала Иванага, который изнасиловал мать Уносукэ. Отчим Уносукэ Тогама Рихэй также является жертвой козней Гохэй и Иванага — Гохэй обвинил его в попытке подкупить Иванага, в результате чего Рихэй был брошен в тюрьму и казнен. В финале повести, Ядзаэмон убивает Гохэй, но предоставляет право убить Иванага Уносукэ, зная о том, сколько горя он причинил его семье. Столь изощренные хитросплетения сюжета сложно воспринимать даже в пересказе, поэтому основная причина провала литературного дебюта Кёка достаточно ясна — молодой писатель просто не справился с литературным произведением крупной формы, не смог убедительно воплотить задуманное.

После публикации «Каммури Ядзаэмон» прошло три года до того момента, когда пристальное и на этот раз благосклонное внимание критики и читателей вновь было обращено к творчеству Идзуми Кёка. В 1895 г. в печати появился короткий рассказ с прекрасно выстроенной сюжетной линией —

«Операционная». По словам автора рецензии, опубликованной в журнале «Тэйкоку бунгаку», рассказ «Операционная» доказал, что Идзуми Кёка «многообещающий молодой писатель... один из лучших новых писателей Японии». «Операционная» является замечательным произведением, обладающим «определенным прогрессивным характером... обогащенным самыми новаторскими идеями современной Европы»¹³. Эти «новаторские идеи» в основном принадлежали Виктору Гюго (1802—1885). Представление о творчестве Гюго Кёка получил благодаря переводам произведений французского писателя, которые были выполнены журналистом и переводчиком Морита Сикэн (1861—1897). В отличие от большого количества переводов западной литературы эпохи Мэйдзи, не отличавшихся литературными достоинствами и верностью первоисточнику, переводы Сикэн были блестящими работами и отражали высокое литературное мастерство их автора¹⁴. По утверждению литературоведа Тэдзука Масаюки, молодой, многообещающий писатель Идзуми Кёка буквально поглощал переводы Сикэн, почерпнув из них представление о современном стиле повествования и критическое отношение к действительности¹⁵.

Однако наиболее яркой особенностью рассказ «Операционная» является не столько стиль повествования, сколько то, как Кёка трактовал понятие социальной справедливости под влиянием романтического антибуржуазного критицизма, характерного для творчества Гюго и другого представителя западного романтизма, с которым часто сравнивают Кёка, Э. А. По. Идеи, которые Кёка высказывал в «Операционной» и в нескольких других рассказах, написанных в 1895—1896 гг., такие как, например, неприятие общественного уклада, вынуждающего героев скрывать свои чувства и в конце концов приводящего их к гибели, были настолько оригинальными для японской литературы эпохи Мэйдзи (1868—1912), что критик Симамура Хогэцу отнес эти произведения Кёка к отдельному литературному жанру «концептуальной прозы» — *каннэн сёсэцу*. К *каннэн сёсэцу* также причисляют такие произведения, как «Секретарь» («Сёкикан», 1895 г.) и «Лицо и изнанка» («Ураомотэ», 1895 г.) Каваками Бидзан (1869—1908). *Каннэн сёсэцу* — это произведение, либо прямо, либо опосредованно выражающее отношение писателя к определенному аспекту

жизни или окружающего мира, но избегающее обобщений путем сохранения субъективного взгляда на конкретную идею, которой оно посвящено¹⁶. Произведение, относящееся к этому жанру, сосредоточено на одной идее или концепции, такой как долг, романтическая любовь или милосердие. При этом автор подчиняет цели развития этой идеи и художественные образы, и сюжет, зачастую жертвуя достоверностью произведения.

Действительно, в «Операционной» и других своих *каннэн сёсэцу*, таких как «Депеша из Хайченга» («Кайдзё хацудэн», 1896 г.) или «Ночной патрульный» («Яко дзюнса», 1895 г.), Кёка создает несколько невероятные сюжеты, а его герои зачастую мало похожи на реальных людей. И хотя *каннэн сёсэцу* принесли Кёка популярность у читателей и критиков, в 1896 г. они также вызвали негативную реакцию Мори Огай и его последователей, усмотревших в творчестве Кёка вызывающее неправдоподобие и отсутствие психологизма. В основном претензии относились к рассказу «Депеша из Хайченга», в котором, по мнению критиков Кёка, были неубедительно и излишне выпячено изображены душевные переживания сотрудника Красного Креста, которому приходится сделать выбор между своим долгом и соображениями патриотического толка во время японо-китайской войны 1894—1895 гг. Для молодого писателя эти обвинения стали ударом. Кёка получил представление о художественной концепции европейского романтизма во многом благодаря произведениям и переводам западной литературы, автором которых был Огай¹⁷.

Литературовед Ёсида Сэйти, внесший огромный вклад в укрепление литературной репутации Кёка, несколько иронически относится к попыткам писателя высказать свой взгляд на проблемы современного общества в *каннэн сёсэцу*: «Кёка не сделал основной целью своего творчества социальную критику, он погрузился в мир искусства, или мир призрачных созданий... Когда он обращался к конкретной критике общества, простота и своеобразие его высказываний зачастую вызывали смех. Другими словами, анализ, раскрытие и осознание жизни современного ему общества были целями, не предназначенными для его творчества, а концепции, которые он пытался развить в своих произведениях, просто не выдерживали тяжести возложенного на них груза»¹⁸.

Тем не менее не стоит отказывать *каннэн сёсэцу* в целом и рассказу «Операционная» в частности в определенной значимости как для развития современной японской литературы, так и для формирования художественного мировоззрения Идзуми Кёка. «Операционная», как яркий пример *каннэн сёсэцу*, обладает по крайней мере одним бесспорным достоинством — этот рассказ показывает, что современная Кёка эпоха Мэйдзи была полна такими мощными социальными противоречиями, что они могли привести только к трагическим последствиям, которые не могут не привлекать внимание общества¹⁹.

Кёка сознательно создает малоправдоподобный сюжет о двух влюбленных, даже не предполагающих о взаимности их чувств друг к другу, — докторе и графине, вынужденных на протяжении нескольких лет скрывать свои чувства, поскольку графиня замужем. В конце концов графиня попадает на операционный стол, а оперировать ее должен ее возлюбленный доктор (как иронически замечает Д. Кин, «словно в Токио нет других докторов»²⁰). Опасаясь, что под действием анестезирующих средств она может выдать свою сердечную тайну, графиня отказывается от наркоза, и доктор соглашается вести операцию без анестезии. Графиня лежит на столе не двигаясь, не издавая ни единого звука, пока операция не входит в решающую фазу. В этот момент она приподнимается, хватает доктора за правую руку, в которой он держит скальпель.

«— Вам больно? — спросил он.

— Нет, потому что это вы, вы!»²¹

Графиня вновь откидывается на операционный стол. Она смотрит на него и со словами: «Но вы, вы меня не знаете» — выхватывает скальпель из рук хирурга и вонзает его себе в грудь. Позже в этот же день доктор также кончает жизнь самоубийством.

Душераздирающий мелодраматизм и неправдоподобие данной сцены и сюжета рассказа в целом говорят сами за себя, однако Кёка использует их для максимально яркой репрезентации своей идеи — общественные устои, которые приводят двоих влюбленных к такому трагическому итогу, антигуманны. Сюжет двойного самоубийства влюбленных традиционен для японской литературы, однако в «Операционной» он приобретает характерную именно для *каннэн сёсэцу* социальную направленность, которая была присуща и западному романтизму²².

«Операционная» была воспринята как новаторское произведение, поскольку Кёка не просто осыпал проклятиями головы злодеев, погубивших героев рассказа, он указал на тлетворность общественного уклада, подталкивающего героев к гибели. По примеру Гюго Кёка видел прекрасную душу в тех людях, которых общество сочло бы нарушителями установленных норм. В «Операционной» таковыми являются главные герои, которые любят друг друга, несмотря на то что графиня состоит в браке. В конце XIX в., когда Кёка создавал «Операционную», адюльтер считался серьезным нарушением социальных норм, однако, несмотря на это, писатель описывает главных героев как людей внешне прекрасных и духовно чистых. Кёка как бы предполагает, что будь социальный контекст их существования иным, им не пришлось бы погибнуть.

Единственным препятствием для их чувств является брак графини, заключенный по соображениям весьма далеким от любви, что позволяет Кёка дать критическую оценку не просто институту брака по расчету или иным корыстным соображениям, но японскому обществу, которое поощряет заключение подобных браков. В том же 1895 г., когда была опубликована «Операционная», Кёка выскажется по поводу тлетворности института брака более определенно в эссе «Любовь и брак» («Аи то конин»): «Брак — это жестокий и мстительный, карательный закон, который создан для того, чтобы ограничивать, подавлять любовь и отнимать свободу. Издревле считалось, что прекрасная женщина обречена на несчастье. Но несчастной ее делает не рок, а общество. Если бы не существовало института брака, сколько женщин были бы несчастны? Все эти ужасные стороны любви — конфликты, обман, отчаяние, самоубийство, болезни и прочее — порождаются институтом брака»²³. Это мнение писателя лишь подчеркивает очевидную критическую направленность рассказа «Операционная», которая имеет отношение к романтическому мотиву несбыточной мечты, противопоставленной низменной действительности. Антагонизм между идеальным миром, в котором любящие друг друга герои непременно обрели бы счастье, и миром реальным, в котором им приходится погибнуть, приводит писателя к позиции обвинителя в отношении социальной системы, столь далекой от идеала.

Конечно, первой ассоциацией при поиске источников критического отношения к обществу, являются влияние Гюго и романтическая традиция обличения бездушного обывателя, однако не стоит забывать, что творчество Кёка тесно связано с традициями культуры и литературы эпохи Эдо (1603—1867) в целом и, в частности, с фигурой *гэсакуся* — автора развлекательной прозы эпохи Эдо. Для *гэсакуся* было характерно критическое отношение к высокой литературной традиции, созданной в средние века при дворе японских императоров, поскольку *гэсакуся* воспринимали себя как маргиналов, создающих свои произведения для городского люда. Их девизом было «поощрение добра и порицание зла» (*кандзэн тёаку*), что Кёка несомненно знал, поскольку в детстве и юности он был увлечен таким жанром *гэсаку*, как *кусадзоси*. По мнению Т. П. Григорьевой, этот принцип не всегда использовался в плодотворном для развития японской литературы ключе: «Во имя “поощрения добра и порицания зла” искажали чувства, создавали неправдоподобные ситуации»²⁴. Увлечение Кёка литературой *гэсаку* совершенно четко отразилось в его первом опубликованном произведении «Каммури Ядзаэмон», достаточно вспомнить запутанный сюжет этой повести и схематичность душевных переживаний ее многочисленных героев. Но необходимо отметить, что все положительные герои «Каммури Ядзаэмон» — выходцы из низов, а все злодеи и их приспешники облечены властью. Кёка, следуя традиции *гэсаку*, апеллирует к простым людям, рассказывая об их бедственном положении, пусть стилистика изложения в данном произведении еще не отличается совершенством. Происхождение Кёка также давало ему возможность критического восприятия японского общества, поскольку он был сыном ремесленника, гравера, то есть стоял на третьей ступени социальной лестницы, предполагаемой системой *синокосё* («военные—земледельцы—ремесленники—торговцы»), после военных и земледельцев.

Тем не менее, какими бы ни были ее истоки, критика общественного уклада эпохи Мэйдзи и в особенности порицание института брака, который подавляет истинные чувства людей, подобных доктору Такаминэ и графине Кифунэ, являются отличительной характеристикой рассказа «Операционная». Патриархальный уклад общества эпохи Мэйдзи был уродлив и жесток, и его самыми легкими жертвами становились женщи-

ны, подобные графине Кифунэ. Ее образ также перекликается с романтической традицией, поскольку, например, в творчестве По очень часто встречаются сходные женские образы — это героини, внушающие неземную любовь, женщины ангельски прекрасные и обреченные на смерть, чья трагическая судьба возведена в некий поэтический принцип²⁵. Такаминэ говорит своему другу художнику, от лица которого идет повествование в рассказе, имея в виду случайно услышанный им разговор двух молодых людей о красоте будущей графини Кифунэ²⁶: «Ты понимаешь, как эти люди были тронуты зрелищем истинной красоты? Вот предмет для твоего искусства. Вот что ты должен изучать»²⁷. Однако именно графиня Кифунэ, будучи благородной, изящной и прекрасной, должна умереть, поскольку она, как истинная романтическая героиня, слишком идеальна для прозаической, низменной действительности, в которой нет места ее возвышенным чувствам. Образ графини также символизирует антагонизм между идеалом и реальностью, причем антагонизм непреодолимый, поскольку ей приходится покончить с собой из-за невозможности быть вместе с любимым человеком.

Необходимо отметить, что повествование в рассказе идет от лица художника — друга главного героя рассказа, доктора Такаминэ. Здесь также усматривается связь с западным романтизмом, поскольку фигура художника являлась для романтиков воплощением идеального героя. Именно творческая личность наиболее ярко воплощает исходную точку романтического сознания — неприятие тусклой, дисгармоничной буржуазной современности, утверждение места искусства как насущной духовной потребности человека и общества. По этой причине в рассказе Кёка критическая оценка окружающей действительности звучит из уст художника.

Если отвлечься от социально-критической составляющей рассказа, которую особо выделяли литературные критики в эпоху Мэйдзи, когда была столь сильна потребность в произведениях, созданных в соответствии с новыми концепциями и идеями, то становится очевидной еще одна особенность рассказа «Операционная». Многие исследователи, например Д. Кин, упрекают Кёка в излишней мелодраматичности²⁸, однако изображение преувеличенных, гипертрофированных страстей является отличительной чертой литературы роман-

тизма в целом и произведений В. Гюго и Э. А. По в частности. Доктор и графиня влюбляются друг в друга с первого взгляда и сохраняют свои чувства в течение пяти лет до момента гибели в результате двойного самоубийства. Удивительным образом зачастую подобные мелодраматические сюжетные ходы воспринимались современниками Кёка как способ проникнуть сквозь видимую сторону жизни социума в ее суть. Принимая во внимание то, что в творчестве Кёка «Операционная» является одним из немногих произведений, содержащих в себе столь явную критическую оценку социального устройства, его общеизвестное стремление оставаться в стороне от общественно-политической жизни, кажется маловероятным, что Кёка стремился создать острое социально направленное произведение, превратить свой рассказ в памфлет. Несмотря на действительно концептуальное высказывание, которым заканчивается рассказ: «Религиозные мыслители всего мира, я обращаюсь к вам. Должны ли эти двое быть признаны виновными и отлучены от входа в рай?»²⁹, не стоит преувеличивать идейную или критическую направленность «Операционной». Кёка действительно критически оценивает общественные устои, но он также создает полноценное художественное произведение.

«Концептуальность», отмеченная литературными критиками в «Операционной», является базисом для создания основных характерных черт творчества Кёка, которые впервые складываются в общую картину именно в этом произведении. По этой причине сложно оценивать данный рассказ лишь как социально-ориентированное произведение на актуальную тему. «Операционная» — первое самостоятельное, цельное произведение Кёка, в котором проявились четыре основные характеристики мира, который Танидзаки Дзюнъитиро впоследствии назвал «Миром Кёка» («Кёка но сэкай») ³⁰.

Во-первых, это дихотомия красного и белого цветов, которая, в общем, является универсальным явлением в мировой литературе и культуре. Однако это противопоставление встречается в подавляющем большинстве произведений Кёка (в частности, он использует его и в «Каммури Ядзаэмон»), причем писатель наделяет эти цвета определенным смыслом, отводя им особую роль в системе своего художественного мировоззрения. Сложно сказать, насколько использование этой

дихотомии связано с влиянием западного романтизма. Тем не менее необходимо отметить, что в романтизме, как доказывает Ю. С. Зобнина на примере романа «Грозовой перевал» Э. Бронте (1818—1848), антитеза красного и белого цветов делает картину происходящего более насыщенной и запоминающейся³¹. Кёка так описывает операцию: «Красная зимняя слива упала в снег, быстрая струйка крови стекла с ее груди, и ткань ее белого одеяния окрасилась красным цветом»³². В своих произведениях Кёка часто использует противопоставление «красный — белый» (красное белье, оттеняющее белизну кожи; белая кожа, покрытая багряными ранами; кровавые письма на белом шелке) в качестве антитезы «жизнь — смерть», и эта цветовая схема в большинстве случаев связана со второй характерной особенностью его творчества — архетипическим образом женщины.

Красные отметины на белом фоне, будь то кожа или шелк, символизируют биполярность женского образа в произведениях Кёка — его женщины одновременно и греховны, и божественны. Графиня Кифунэ воплощает в себе оппозицию «сила—слабость», которая характерна для большинства женских образов в творчестве Кёка. Она прекрасна и внешне и внутренне, но запретная любовь, которую она питает к доктору Такаминэ, вынуждает графиню свести счеты с жизнью. Графиня Кифунэ — жертва социальных обстоятельств, но ее смерть — это вызов общественным догмам, подавляющим истинные чувства. Именно героиня первой выступает против патриархального уклада японского общества, не в силах терпеть душевные муки. Для Кёка женщина становится воплощением богини, которая не боится действовать, несмотря на то что зачастую ее действия выглядят гротескными и неистовыми.

Также в рассказе «Операционная» находят отражение два типичных для произведений Кёка мужских образа. Во-первых, это граф Кифунэ, муж героини, и его родственники, тоже представители аристократии, символизирующие жестокость власть имущих, отдающих приоритет практическим, материальным интересам. По мнению американского литературоведа Ч. С. Иноуэ, в этих мужских образах отражается «тирания брутальной маскулинности»³³. В противовес данным образам Кёка рисует главного героя — доктора Такаминэ — благо-

родным, чувствительным человеком, наделенным душевной утонченностью, несвойственной графу Кифунэ.

Таким образом, становится очевидным тот факт, что в рассказе «Операционная» Идзуми Кёка нашли отражение такие романтические мотивы, как: 1) мотив несбыточной мечты, отображающий антагонизм между идеалом и реальностью, и связанная с ним романтическая антибуржуазная критика, осуждение общественных устоев, подавляющих истинные чувства; 2) мотив трагической «неземной» любви. Также к романтическим мотивам можно отнести мотив противопоставления красного и белого цвета. Необходимо отметить, что в рассказе «Операционная» впервые проявляется комплексная картина типичных для творчества Кёка художественных образов — архетипический образ женщины, которая является жертвой, но в то же время символизирует бунт против оков социальных условностей, и мужские образы полярного характера — brutальные представители правящего класса и благородные, чувствительные натуры.

Невозможно однозначно утверждать, что появление этих мотивов и образов в творчестве Кёка связано либо с влиянием западного романтизма, либо с воздействием литературы эпохи Эдо. Самобытность Кёка заключается именно в том, что в его произведениях происходит своеобразная диссолюция внешних воздействий, поскольку писатель использует их лишь как средство для построения собственного художественного мира, не более того.

Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Министерства образования и науки Российской Федерации (программа «Развитие научного потенциала высшей школы (2009—2011 годы)», проект «Проблемы развития литератур Дальнего Востока в XX веке» № 2.1.3/9831).

Примечания

¹ *Мурамацу Садатака*. Идзуми Кёка. Токио: «Бунсэндо», 1966. С. 14.

² *Мисима Юкио*. Кайсэцу. Нихон-но бунгаку. (4): Одзаки Коё, Идзуми Кёка (Комментарий. Литература Японии (4): Одзаки Коё, Идзуми Кёка) // Мисима Юкио дзэнсю (Полное собрание сочинений Мисима Юкио). Токио: «Синтёся», 1976. Т. 33. С. 553—555.

³ *Yokota-Murakami Takayuki*. Romantic Prose Fiction in Modern Japan: Finding an Expression Against the Grain // Romantic Prose Fiction / Ed. by Gerard Gillespie, Manfred Engel and Bernard Dieterle. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Co., 2008. P. 646—649.

⁴ *Мурамацу Садатака*. Идзуми Кёка. С. 78.

⁵ *Hughes, Henry J.* Familiarity of the Strange: Japan's Gothic Tradition // Criticism: A Quarterly for Literature and Arts, 2000. Vol. 42, No. 1. P. 59—89.

⁶ *Боброва М. Н.* Романтизм в американской литературе XIX века. М. Высшая школа, 1972. С. 126.

⁷ *Snodgrass, Mary Ellen*. Encyclopedia of Gothic Literature. The Essential to the Lives and Works of Gothic Writers. N. Y.: Infobase Publishing. P. 199.

⁸ *Cornyetz, Nina*. Izumi Kyoka's Speculum: Reflections on Medusa, Thanatos and Eros. Ph. D. Thesis. N. Y.: Columbia University, 1991. P. 4—5.

⁹ *Keene, Donald*. Dawn to the West. Japanese Literature of the Modern Era. Fiction. N. Y.: Henry Holt and Co., 1987. P. 202—304.

¹⁰ *Мурамацу Садатака*. Идзуми Кёка. С. 78; *Okazaki Yoshie*. Japanese Literature in the Meiji Era. Tokyo: «Obunsha», 1955. P. 179—185.

¹¹ Кёка дзэнсю (Полное собрание сочинений Идзуми Кёка). Токио: «Иванами сётэн», 1973—1976. Т. 1. С. 5.

¹² В названии обоих произведений 冠弥左衛門 и 冠の松真土の夜暴動 встречается иероглиф 冠, но в первом случае он читается かんむり [<http://porta.ndl.go.jp/Result/R000000008/I000021898> (20 апреля 2011 г.)], а во втором — かむり [<http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/search.php?cnbdn=%95%90%93c+%8C%F0%97%88> (20 апреля 2011 г.)].

¹³ *Мурамацу Садатака*. Идзуми Кёка дзитэн (Энциклопедия Идзуми Кёка). Токио: «Юсэйдо», 1982. С. 34.

¹⁴ *Okazaki Yoshie*. Japanese Literature in the Meiji Era. P. 95.

¹⁵ *Тэдзука Масаяюки*. Идзуми Кёка то Морита Сикэн (Идзуми Кёка и Морита Сикэн) // Идзуми Кёка. Нихон бунгаку кэнкю сирё сосё (Идзуми Кёка. Библиотека исследований японской литературы). Токио: «Юсэйдо», 1989. С. 226—237.

¹⁶ *Okazaki Yoshie*. Japanese Literature in the Meiji Era. P. 179.

¹⁷ *Murphy, Joseph A.* Conceptions of Equality in Izumi Kyoka's *Ke-cho* // New Directions in the Study of Meiji Japan / Ed. by Helen Hardacre, Adam L. Kern. Leiden; N. Y.; Köln: Brill, 1997. P. 248—249.

¹⁸ *Ёсида Сэйти*. Кёка-но каннэн сёсэцу (Концептуальная проза Кёка) // Кокубунгаку. Кайсяку то кансё (Родная литература. Толкование и оценка). Май 1949. С. 12—17.

¹⁹ Ito, Ken K. *An Age of Melodrama: Family, Gender and Social Hierarchy in the Turn-of-the-Century Japanese Novel*. Stanford: Stanford University Press, 2008. P. 16.

²⁰ Keene, Donald. *Dawn to the West*. P. 211.

²¹ Идзуми Кёка. Гэкасицу. Кайдзёхацудэн (Операционная. Деша из Хайченга). Токио: «Иванами сётэн», 2005. С. 124.

²² Боброва М. Н. Романтизм в американской литературе XIX века. С. 135.

²³ Кёка дзэнсю (Полное собрание сочинений Идзуми Кёка). Т. 28. С. 243.

²⁴ Григорьева Т. П. Движение красоты. Размышления о японской культуре. М.: Восточная литература, 2005. С. 266.

²⁵ Боброва М. Н. Романтизм в американской литературе XIX века. С. 143.

²⁶ Композиционно рассказ разделен на две части: в первой описывается операция, а во второй — встреча главных героев за пять лет до событий, описанных в первой части, когда доктор был еще студентом, а графиня — незамужней девушкой.

²⁷ Идзуми Кёка. Гэкасицу. Кайдзёхацудэн (Операционная. Деша из Хайченга). С. 129.

²⁸ Keene, Donald. *Dawn to the West*. P. 210.

²⁹ Идзуми Кёка. Гэкасицу. Кайдзёхацудэн (Операционная. Деша из Хайченга). С. 130.

³⁰ Танидзаки Дзюнъитиро. Дзюнсуй ни нихонтэкина Кёка сэкай (Истинно японский мир Кёка) // Танидзаки Дзюнъитиро дзэнсю (Полное собрание сочинений Танидзаки Дзюнъитиро). Токио: «Тюо-коронся», 1968. Т. 22. С. 336—338.

³¹ Зобнина Ю. С. Лексика цветономинаций в романе Э. Бронте «Грозовой перевал» // Молодежь и наука: Реальность и будущее. Материалы III Международной научно-практической конференции. Т. 2. Филологические и юридические науки. Невинномысск: Изд-во Невинномысского института экономики, управления и права, 2010. С. 119—120.

³² Идзуми Кёка. Гэкасицу. Кайдзёхацудэн (Операционная. Деша из Кайдзё). С. 123.

³³ Inouye, Charles Shiro. *The Similitude of Blossoms. A Critical Biography of Izumi Kyoka (1873—1939), Japanese Novelist and Playwright*. Cambridge&London: Harvard University Press, 1998. P. 95.

Сахалинская каторга в рассказе Самукава Котаро «Канун освоения»

*А. С. Никонова
(СПбГУ)*

Упоминание японскими писателями русских реалий встречается нечасто. Самукава Котаро (1908—1977, настоящее имя — Сугавара Норимицу) — один из немногих японских авторов, который в своем творчестве неоднократно обращался к «русской» теме, и в частности к Сахалину. Этот интерес писателя объясним тем, что Самукава Котаро часть своей жизни провел на территории современного Сахалина, когда его южная часть была под юрисдикцией Японии и называлась губернаторством Карафутто (1905—1945). Именно детские впечатления и воспоминания о прошлом определили главное направление в творчестве японского писателя.

Дальний Восток стал основополагающей темой для многочисленных рассказов и повестей писателя: «Браконьеры» (1939), «Каторжанка» (1940), «Пролив» (1940), «Миф» (1940), «Лисицелов» (1940), «Одинокий остров» (1941), «Путевые записки о Карафутто» (1941) и др. Некоторые произведения писателя посвящены близким и знакомым людям: «Ботаник» (1941) — это рассказ об отце Самукава — Сугавара Сигэдзо, который был сотрудником музея губернаторства Карафутто и посвятил себя изучению флоры Сахалина; главный герой рассказа «Хижина охотника» — друг семьи писателя, ведущий охотничий промысел в лесах Хоккайдо, Приморского края и Карафутто.

Отдельно в наследии японского писателя можно выделить произведения, посвященные русской каторге. Несмотря на то что Самукава Котаро не довелось увидеть каторгу собственными глазами, каторжная жизнь и ее законы стоят в центре его рассказа «Записки о Сагарэне» (1941), в котором показывается противостояние начальника Корсаковской тюрьмы

Васильева (применяющего физические наказания к заключенным) и профессора М. (приехавшего на остров с целью исследования почв). Когда Васильев открыто объявляет о намерении выпороть за провинность восьмерых заключенных, профессор М. обращается к генерал-губернатору острова с приватной просьбой: он просит дать ему для сельскохозяйственных работ как раз восемь заключенных.

В рассказе «Канун освоения» (1941) продолжается сюжетная линия «Записок о Сагарэне». В «Кануне освоения» Самукава Котаро повествует о том, что случается с отрядом ссыльных поселенцев, который весной выдвигается из Корсаковского поста в сторону Владимировки (современный г. Южно-Сахалинск).

Открывается действие рассказа изображением извилистой дороги — «единственной дороги, которая, протягиваясь через остров, соединяла порт Корсаков южной части Сахалина с Владимировкой. Дорога эта выходила к деревянному зданию администрации Владимировки, далее, снова скрываясь за плотными хвойными лесами, бежала вдоль восточного побережья, постепенно сужалась и вовсе исчезала»¹. Именно по этой дороге следовали все отряды освобожденных из Корсаковской тюрьмы каторжников. Добравшись до назначенного места, они вырубали леса, строили дома, брали в руки мотыги и мало-помалу наполняли эту местность человеческим дыханием — «если бы не это дыхание, — пишет Самукава, — они бы не очень отличались от зверей»².

Описываемый Самукава отряд был похож на любой другой отряд освобожденных каторжников: ссутулившиеся люди, одетые в порванные полушубки, несли на себе грязные джутовые мешки, в которых вместе с черным хлебом, сушеным мясом и вяленой рыбой лежали различные инструменты. Это был отряд, в котором «не было ни одного, кто бы понимал, куда они идут, и не было даже того, кто бы хотел это знать»³. Единственное, что отличало этот отряд от других, было то, что в него входило двое свободных людей — Мицуль и его жена Наталья, которые по собственному желанию решаются возглавить отряд ссыльнопоселенцев.

По ходу повествования выясняется, что Мицуль окончил университет во Владивостоке. Будучи агрономом, он приехал на Сахалин для изучения сельского хозяйства: «В то время

сельское хозяйство в Сибири было подробно изучено. Сахалин же был еще новым местом ссылки, поэтому о температуре и почве почти ничего не было известно»⁴. Намереваясь провести на острове одно лето, Мицуль, пораженный тем, как обстоят дела на каторге, решает остаться, чтобы развивать здесь сельское хозяйство. Он пишет своей жене Наталье письмо, в котором зовет ее приехать и вместе с ним участвовать в создании сельскохозяйственного поселения. «Жена, — пишет Мицуль, — сейчас я сгораю от гнева. Сельское хозяйство, которое ведут на этом Сахалине <...> — безнадежно. Не хотела бы ты посеять зерно своей любви в эту заброшенную и холодную землю?»⁵ Наталья поддерживает идею мужа, незамедлительно собирается и прибывает на каторжный остров.

Вера в то, что заключенные, несмотря на свои преступления, все же остаются людьми, вселяет в главного героя уверенность и в том, что он сможет создать великолепную сельскохозяйственную колонию. Эту же уверенность он стремится передать недоверчивому участнику отряда Егору, который полагает, что им скорее суждено умереть от голода, чем выжить. «Если мы будем работать, то ничего не случится», — говорит ему Мицуль⁶.

Кроме Егора в отряд входят также пожилой ссыльнокаторжный по фамилии Коровков, самый набожный человек в отряде, жизнерадостный Петр, Иван Иванов, каторжник со странной фамилией Шишинки, который постоянно что-то бормочет сам себе.

Выбрав подходящее место, члены отряда «сперва недовольно шевелят руками и ногами»⁷, но вскоре даже с личной инициативой приступают к созданию новой колонии. Так, например, Шишинки использует счищенную кору ивы вместо веревки, Петр сгибает ветки ивы так, что вход в их временное жилище получается в виде арки. Интересны ответы ссыльных на вопрос Мицуля о профессии каторжников: Петр говорит, что он по специальности печник, а вот Шишинки неуверенно отвечает, что его профессия — быть ссыльным и что в тюрьме его хвалили, когда он перевозил уголь.

При обустройстве колонии самым необходимым было построить дом, поэтому ссыльнопоселенцы первым делом берутся за вырубку деревьев. «Построенные бревенчатые дома получались такими, какими их строили на материке, в Сибири,

разве что пришлось отказаться от мысли сделать крышу, которая бы отдавала металлическим блеском и ржавела с годами». Крыши домов ссыльные, подобно айнам, покрывали толстой корой сахалинской пихты.

Работа по строительству домов и вырубке лесов была тяжелой, и, как пишет Самукава, она с точки зрения физического труда не могла сравниться с той, которую выполняли каторжники в тюрьмах. Но, несмотря на все усилия и труды, обосноваться на выбранном месте отряду так и не удается. Случается наводнение, которое губит посевы и заставляет ссыльнопоселенцев уходить с низменности в горы: «Господин, ужас, ужас, — прибежал в дом Мицуля Петр, — вода уже подобралась к окнам, мужики все под потолок забрались»⁸. После наводнения Мицуль, понимая, что посевы загублены, а оставшейся провизии хватит ненадолго, принимает решение послать Шишинки с письмом о помощи к начальнику поселения в Корсаков. Однако тот долго не возвращается назад, и тогда Мицуль решает с большинством отряда вернуться в город. По пути они видят лежащего ничком и умирающего Шишинки, зверски избитого беглыми каторжниками.

Начальник поселения в Корсакове снабжает Мицуля достаточным запасом продовольствия, предлагая при этом главному герою вернуться во Владивосток, покинуть каторжный остров. Мицуль уже приобрел, на взгляд начальника, достаточный опыт и может опубликовать за пределами Сахалина свое мнение об островном сельском хозяйстве. «Вы станете таким же известным, как Короленко»⁹, — говорит ему начальник поселений. Но Мицуль не оставляет попытки создать сельскохозяйственную колонию, и Самукава переносит действие рассказа уже в следующее лето на поселение, где «ростки картофеля уже распускают листья и начинают набирать рост»¹⁰. Однако Мицуля ждет очередная беда, которая на этот раз имеет вид русской водки, заготовленной героем в небольшом количестве как лекарственное средство. Предателем, тайком выкравшим водку со складского помещения и спаивающим других, оказывается недоверчивый к людям Егор. «Егор сказал, — говорит Мицулю выпивший Петр, — что как только пройдет дождь, вы оставите поселение, а вместо вас приедет надзиратель из бывших каторжников. А если так, то и мы все захотим сбе-

жать — это ведь куда интересней, а перед этим нужно это дело отметить — вот его слова»¹¹.

Рассказ заканчивается тем, что Петр, сообщив всем об обмане Егора, вступает за Мицуля. Между Петром и Егором происходит драка. Этой же ночью Коровков со словами «И ты, Господь, тоже закрой глаза» выстреливает в человека, который пробирается в дом, чтобы выкрасть продовольствие. Имя человека автором не называется, но очевидно, что им оказывается Егор. Самукава Котаро не дает окончательных выводов по поводу того, будет ли сельскохозяйственная колония успешно развиваться или нет, он лишь стремится передать атмосферу каторжного острова, показать взаимоотношения между людьми.

Можно предположить, что прототипом главного героя мог стать известный русский агроном Михаил Семенович Мицуль (1836—1883), который после приезда на Сахалин в 1871 году посвящает свою жизнь изучению острова, описанию его сельскохозяйственных возможностей и оценке колониального режима. Уже в «Записках о Сагарэне», где главным героем выступает профессор М., находят свое отражение некоторые факты биографии Мицуля. В рассказе «Канун освоения» Самукава Котаро еще больше раскрывает характер главного героя, показывает его равнодушное отношение к каторжному острову. Информацию о Мицуне писатель мог брать как из собственных источников (отец писателя был сотрудником Сахалинского музея и, очевидно, располагал необходимыми историческими материалами), так и из изданного в то время «Острова Сахалин» А. П. Чехова на японском языке (в переводе Дадзай Тосио)¹². Очевидным является то, что Самукава Котаро, попытавшийся достоверно изобразить место русской ссылки, был так или иначе знаком с произведениями русских писателей о каторге, поскольку в «Записках о Сагарэне» упоминается имя А. П. Чехова, а в «Кануне освоения» звучит имя В. М. Дорошевича.

В целом рассказ «Канун освоения», так же как и «Записки о Сагарэне», позволяет увидеть жизнь ссыльнопоселенцев, их отношения между собой, проблемы, которые встречаются на каторжном острове, глазами японского писателя. Художественное изображение русской тюремной системы в японской литературе первой половины XX века — явление уникальное

и ранее неизвестное. Оно свидетельствует о неподдельном интересе Самукава Котаро к истории Сахалина, который стал для писателя второй родиной.

Примечания

¹ *Самукава Котаро*. Кайтаку дзэнки [Канун освоения] // Сагарэн фудоки [Записки о Сагарэне]. Токио, 1941. С. 39. (На яп. яз.)

² Там же. С. 40.

³ Там же. С. 41.

⁴ Там же. С. 44.

⁵ Там же. С. 44—45.

⁶ Там же. С. 50.

⁷ Там же. С. 54.

⁸ Там же. С. 71.

⁹ В. Г. Короленко (1853—1921) — русский писатель украинского происхождения. Значительная часть литературных произведений писателя навеяна впечатлениями о детстве, проведенном на Украине, и ссылкой в Сибирь.

¹⁰ *Самукава Котаро*. Кайтаку дзэнки [Канун освоения]. С. 93.

¹¹ Там же. С. 96.

¹² *Тэ:хофу Антон*. Сагарэн кико:сё: [Чехов Антон. Путевые заметки по Сахалину (очерк)]; *Роба:су Н. С.* Сагарэн-но омоидэ [Лобас Н. С. Воспоминание о Сахалине] / Пер. с рус. Дадзай Тосио. Карафутотё: Карафуто со:сё [Губернаторство Карафуто: Издательская серия Карафуто], 1940.

Переводы Книги Псалтирь на японский язык: роль параллелизма в организации универсума (на материале перевода «Когояку Сэйсё» и перевода Международного библейского общества)

*А. Борисова
(ИСАА при МГУ)*

Данная статья посвящена проблеме анализа библейских параллелизмов и их перевода на японский язык с акцентом на роль, которую различные виды параллелизма играют в построении как объективной онтологии авраамических религий, так и художественного универсума псалмической гимнографии, наглядно отражающей идеи доталмудического иудаизма в поэтической форме. Употребление основных видов библейского параллелизма рассматривается в контексте конвенциональных языковых правил, составляющих авраамический метанарратив. Также автор, сопоставляя место параллелизма в литературных системах древних евреев и японцев, ставит своей целью указать на взаимовлияние религиозных дискурсов и языковых структур.

В качестве материала для сопоставления использовались примеры классической японской поэзии и молитвословия-заговоры из синтоистского богослужения, в которых присутствует параллелизм или схожим образом организованные конструкции. Исследование проводилось на базе двух переводов Священного Писания на современный разговорный японский язык, из которых первый — «Когояку сэйсё»¹ («Библия на разговорном языке») — был выполнен для использования в литургической практике, а второй — перевод Международного библейского общества² (далее: перевод МБО) — имеет скорее научную и популярно-ознакомительную цели и ориентирован не на верующих, а на простых японцев, желающих побольше узнать о Библии.

Поэтический параллелизм — один из важнейших художественных приемов в большинстве мировых литературных систем, и его формирование началось с усложнением паттер-

нов абстрактного мышления, приведшего к тому, что человеческое сознание получило возможность проводить аналогии между объектами и осознавать структурное подобие мыслительных построений. Он представляет собой расположение тождественных или сходных по грамматической и семантической структуре элементов речи в смежных частях текста, и параллельными элементами могут быть предложения, их части, словосочетания, слова. Параллелизм является не только и не столько языковым, сколько когнитивно-семантическим феноменом, и развитие параллелизма в той или иной языковой культуре указывает на способность выделять общие признаки разных ментальных пространств, проводить аналогии, разделять общее и частное, создавать модели явлений; таким образом, параллелизм является индикатором степени абстрактности мышления и способности к построению упорядоченной онтологической концепции, а также осознания связи языковых структур с окружающей действительностью и мыслительными процессами.

Именно с параллелизма началось формирование стиха как такового, и именно благодаря параллелизму позже возникла рифмовка. О поэтическом параллелизме как когнитивном феномене подробно пишет украинский философ литературы В. Просцевичус, и, по его мнению, рифма следует за параллелизмом как закрепление соответствий разных уровней бытия и указатель концептуального смешения: «Помышленная в качестве идеальной установки воображения, рифма как фиксация материальных (фонетических) соответствий есть результат единого движения воображения, имеющего другим рефлексом формирование идеальной установки воображения на метафорическое высказывание. Единый акт воображения устраивает пространство, где возможно преодоление онтологического барьера между человеческим и природным, непреодолимого в режиме словесного поведения, фиксируемого параллелизмом»³. Для параллелизма необходимо представление о различиях уровней бытия и выделенности человека из природы, что и легло в основу дискурса архаического иудаизма.

Продолжая начатое выше, надо сказать, что именно параллелизм и параллельные конструкции считаются «прародителями» сложных метафорических построений, и именно параллельная организация дала начало иерархически орга-

низованным онтологиям и процессам концептуальной интеграции. Ю. М. Лотман подробно описывает возникновение концептуального смещения из симметрически организованных конструкций. «Параллелизм представляет собой двучлен, в котором одна его часть познается через вторую, которая выступает в отношении первой как модель: она не тождественна ей, но и не отделена от нее. Она находится в состоянии аналогии — имеет общие черты, именно те, которые выделяются для познания в первом члене. Помня, что первый и второй члены не идентичны, мы приравниваем их в каком-либо определенном отношении и по свойствам и поведению второго члена параллели судим о первом. <...> Там, где мы будем иметь дело с параллелизмом на уровне слов и словосочетаний, между членом-объектом и членом-моделью будут возникать отношения тропа, ибо так называемое “переносное значение” и есть установление аналогии между двумя понятиями. Так рождается та “образность”, которая традиционно считается основным свойством поэзии, но, как мы видели, эта “образность” — лишь проявления более общей закономерности в сравнительно ограниченной сфере. На самом деле следовало бы сказать, что поэзия — это структура, все элементы которой находятся между собой в состоянии параллелизма и, следовательно, несут определенную смысловую нагрузку»⁴.

Параллелизм можно назвать одним из основных и формообразующих тропов ближневосточной поэзии, и псалмические гимны, как ее частный случай, в полной мере отражают эту особенность. Псалмические тексты насыщены параллелизмами, как в самостоятельном употреблении, так и в сочетании с хиазмом, анафорой, антитезой и другими фигурами речи, и многие из псалмов построены как цепи разнотипных параллелизмов. Библейский параллелизм многофункционален: построение по принципу стилистической симметрии как выделяет сходные признаки различных уровней мироздания, одновременно структурируя универсум и связывая его части воедино, так и организует ценностную иерархию. Еще одна важная роль библейского параллелизма — создание объемного образа основных концептов, а также выстраивание логических отношений между составляющими универсума. При анализе библейских текстов важно учитывать тот фактор, что данный сборник гимнов был создан на основе религиозной

концепции трёхчастного мира (уровни божественный, человеческий и природно-вещный), и для автора было важно показать гармоничную организацию мира, законы его развития и то общее, что удерживает вместе разные фрагменты бытия.

В первую очередь стоит упомянуть синонимический параллелизм, который является отличительной чертой именно библейской поэтики. Его специфическая особенность в том, что стилистически симметричные конструкции в данном случае не сопоставляют семантические поля, а разными способами описывают одно и то же явление. Хотя он возник из примитивного вида параллелизма — простого повтора, дальнейшее развитие первоначального варианта в синонимический библейский параллелизм наполнило троп новыми контекстуальными смыслами, возникающими на границе общего семантического поля синонимов. Проблематика объяснения природы синонимического параллелизма интересовала в равной степени исследователей как языка, так и религии⁵; можно лишь сказать, что его роль в формировании универсума едва ли не самая важная. Причина этого — то, что он тесно связан с формированием первого в истории метанарратива⁶: близкие по смыслу, но имеющие тонкие смысловые различия определения выделяют именно определяющие для организации метанарратива понятия (Бог, человек).

Именно синонимический параллелизм, как наиболее специфичный и более всего связанный со сложной проблемой передачи трансцендентного-невыразимого (играющего важнейшую роль в идеалистической концепции религий спасения, смещающих акценты с мира вещного на мир божественный) через конкретные образы, особо выделялся библеистами. М. С. Иванов особо отмечает то, что стилистическая симметрия — явление необычное для современного человека, привыкшего находить в литературе последовательное развитие мысли. И отсутствие новой информации во втором члене параллелизма может казаться всего лишь тавтологией. Но вместе с тем он отмечает, что благодаря комбинации видимой схожести и смысловой многозначности «стилистическая симметрия — своего рода символ, который требует активной познавательной позиции и даже сотворчества. Как всякий символ, она является для познающего скорее заданностью, чем данностью»⁷.

Иными словами, синонимический параллелизм начинает нарастающую до сих пор семиотизацию бытия и формирует метареальность и даже гиперреальность⁸, в которой Знак становится истинно и единственно реальным, и смысловой комплекс, образуемый языковыми играми, становится мерилom видимой реальности. И кажущаяся тавтология тоже представляется современным философам началом поэтического осмысления бытия. Первичное событие творческого акта, по мнению уже процитированного выше В. Просцевичуса, рождается из «естественной тавтологии». Это такое состояние, в котором одним и тем же словам начинает придаваться разное значение. «Значимо различие перспектив, в которых взято материально, как одно и то же — слово... Сопряжение внутрисловесных перспектив возбуждает сопротивление любому промериванию расстояния от звука до смысла»⁹.

Однако этот тип параллелизма оказался наиболее сложным для адекватного перевода в силу отсутствия сколько-нибудь значимых метанарративов в японской культуре.

Небеса проповедуют славу Божию, и о делах Его вещает твердь (18:2)

天は、神様の栄光を物語る、神様の手になる傑作です。(здесь и далее — перевод МБО)

もろもろの天は神の栄光をあらわし、大空はみ手のわざをしめす。(здесь и далее — перевод «Когояку Сэйсё»)

злоба его обратится на его голову, и злодейство его упадет на его темя (7:17)

他人にふるった暴力がわが身に跳ね返り、いのちを奪われるといいのに。

その害毒は自分のかしらに帰り、その強暴は自分のこうべに下る。

Бросается в глаза то, что в обоих стихах из перевода МБО синонимические параллельные конструкции оказались стянуты в одно сложное предложение, приблизительно отражающее общий смысл оригинальной фразы. Это обусловлено прежде всего тем фактором, что японской словесности не свойственно выстраивать объемные образы одного понятия, так как в японской культуре отсутствует центрация и, следовательно, ключевые понятия, на которых требуется заострить

внимание¹⁰. В переводе «Когояку Сэйсё», как богослужебном, переводчики не могли нарушить исходную структуру текста, но и здесь перевод большей частью буквально-формальный, и японца, не имеющего опыт общения с метанарративами, скорее всего оставит в недоумении.

Антитетический параллелизм значим для конструирования универсума тем, что фиксирует ценностные отношения фактов, составляющих универсум, и является определяющим фактором легитимизации дискурса, что важно в первую очередь для метанарративов, претендующих на абсолютную истинность. Здесь поступки и явления чётко разделяются на следующие порядку вещей, определённых Богом как центром религиозного дискурса, и противоречащие этому порядку, соответственно, поощряются должные и маргинализируются недолжные с точки зрения религиозных правил действия. Как и синонимический, антитетический параллелизм строится вокруг ключевых концептов дискурса, таких как вера в Бога, следование Божественному закону. Его роль в формировании конвенциональных правил мышления едва ли не наибольшая, так как он задаёт модель действия в мире и образец оценки наблюдаемых феноменов.

Они поколебались и пали, а мы встали и стоим прямо (19:9)

国々はやがて衰え、滅びます。しかし、私たちは立ち上がり、大地に根を下ろしてびくともしません。

彼らはかがみ、また倒れる。しかしわれらは起きて、まっすぐに立つ。

Господь испытывает праведного, а нечестивого и любящего насилие ненавидит душа Его (10:5)

主は正しい者と悪者とをふるいにかけて、暴虐を好む者を憎みます。

主は正しき者をも、悪しき者をも調べ、そのみ心は乱暴を好む者を憎まれる。

Здесь мы имеем несколько парадоксальный феномен: традиционной японской культуре моральный дуализм не свойствен¹¹, и вместе с тем мы видим довольно богатый инструментарий для передачи смысла противопоставления, в котором имеются лексические (противительное наречие

しかし), грамматические (соединение простых предложений через срединную форму, чётко разбивающее стих на две части), интонационные (ритмический рисунок предложения). Анализ японского перевода этих конструкций усложнён тем, что японская литературная система, изначально отвергая подобный дуализм, позже заимствовала из Китая, где активно создавались метанарративные концепции, в том числе и построенные на моральной оценке действительности, построенные по этой же схеме философские произведения.

Более того, антитетический параллелизм часто встречался в китайской поэзии и афористике и поэтому становился одной из моделей построения стихов китайского стиля *канси*, очень популярных в японских литературных кругах начиная со средневековья¹². Но все же для японского мироощущения подобный дуализм нехарактерен, оттого даже для антитез используются срединные формы, подсознательно подчёркивающие однородность, отсутствие резкого деления пополам, возможность присоединения к смысловой цепочке новых членов¹³, тогда как библейские антитезы в подавляющем большинстве ограничены двумя фразами. Употребление противительных наречий и союзов в этом смысле удачнее, так как смысл антитезы в древнееврейском оригинале передавался с помощью противительных союзов и сходных по смыслу наречий, т. е. даже на уровне грамматики выражена нравственная контрадиктивность понятий, и срединная форма глагола была бы недостаточно точна для отражения этой важной составляющей художественной выразительности псалмов.

Синтетический параллелизм и параллелизм степеней — наиболее употребимые виды библейских параллелизмов (иногда даже целый псалом мог быть построен как цепь симметрично построенных фраз), описывающие и сложные системные связи внутри универсума, и иерархические отношения разных уровней описываемой вселенной. Тут мы видим пристальное внимание автора к взаимному влиянию объектов и общим признакам, связывающим воедино концептуальные сферы, составляющие универсум, а также соотношению большого и малого, общего и частного.

Глас Господень над водами; Бог славы возгремел, Господь над водами многими. Глас Господа силен, глас Господа

величествен. Глас Господа сокрушает кедры; Господь сокрушает кедры Ливанские и заставляет их скакать подобно тельцу, Ливан и Сирион, [подобно молодому единорогу] (28:3—6)

神様の声は雲間から響きます。栄光の神様は大空に雷鳴をとどろかせます。その声は力強く、威厳に満ちています。それは杉の木をなぎ倒し、レバノンの巨木を引き裂きます。また、レバノン山とシルヨン山を揺り動かし、子牛のように跳びはねさせます。

主のみ声は水の上にあり、栄光の神は雷をとどろかせ、主は大水の上におられる。主のみ声は力があり、主のみ声は威厳がある。主のみ声は香柏を折り砕き、主はレバノンの香柏を折り砕かれる。主はレバノンの子牛のように踊らせ、シリオンを若い野牛のように踊らされる。

Горы прыгали, как овны, и холмы, как агнцы (113:4)

山は雄羊のように跳びはね、丘は子羊のように踊りました。

山は雄羊のように踊り、小山は小羊のように踊った。

В японском переводе наблюдается тенденция к разбиению длинных цепей параллелизмов, так как японцы, в силу жесткого порядка построения предложений и нераспространенности в культуре понятия о структурированном по принципу подобия универсуме, предпочитают, наоборот, расподоблять чрезмерно похожее. Вместе с тем японцам близка открытость ряда однородных членов¹⁴, и используемая здесь срединная форма смотрится вполне органично.

Как уже было сказано выше, для традиционной японской поэзии параллелизм нехарактерен и встречается только в древнейших заклинаниях и ритуальных текстах кагура (квази-параллелизм — повтор того же предложения, имеет сугубо магическую цель), а также в «китайских» стихах-канси (заимствован) и длинных поэтических формах, испытавших влияние китайской словесности. Надо думать, это объясняется как раз представлением о неразделённом универсуме и слабовыраженным абстрактным мышлением.

Параллелизм особо интересен именно как прием языковой игры, дающий правила восприятия действительности людям, включённым в систему этой концепции. Исследование параллелизма даёт нам не только исчерпывающее представление об онтологии и аксиологии той или иной культуры, но и материал для сопоставления разных дискурсов и изучения взаимовлияния социальных факторов и языка.

Список литературы:

- 1 *Baudrillard J.*, «Simulacra and Simulations» // Selected Writings, Mark Poster, ed. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- 2 *Bonnefoy Y.* Asian Mythologies. University of Chicago Press, 1993.
- 3 *Brower R. H., Miner E.* Japanese Court Poetry. Stanford University Press, 1961. P. 48.
- 4 *Derrida J.* La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines // L'écriture et la difference. P.: Minuit, 1972.
- 5 *Fokkema D. W.* Literary history, modernism, and postmodernism. [Б. м.]: John Benjamins Publishing Company, 1984.
- 6 *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVI. М., 1985.
- 7 *Десницкий А.* Поэтика библейского параллелизма. М.: Библейско-богословский ин-т Св. ап. Андрея, 2007.
- 8 *Иванов М. С.* Библейская стилистическая симметрия // Журнал Московской патриархии. 1981. № 10. С. 69—72.
- 9 *Лиотар Ж.-Ф.* La condition postmoderne / Пер. с фр. Н. А. Шмако. М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 1998.
- 10 *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 1998.
- 11 *Лотман Ю. М.* Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартусско-московская семиотическая школа. М., 1994. Т. I. С. 89—90.
- 12 «Манъясю» <http://www.iaas.msu.ru/res/dep6/text1/content.html>
- 13 *Мень А. В.* Библиологический словарь: В 3 т. М., Фонд имени прот. Александра Меня, 2002.
- 14 Перевод «Когояку Сэйсё» (<http://bible.50webs.org/sj>)
- 15 Перевод Библии от МБО (<http://www.ibsstl.org/>)
- 16 *Просцевичус В. Э.* Прямое значение (архитектоника словесного события). [Макеевка, 1996]

Примечания

¹ Закончен в 1958 г.; руководил группой переводчиков, состоявшей из носителей языка, известный японский специалист по переводу Цуру Сэндзи. Исходным материалом был выбран текст Септуагинты, а сверяли перевод по масоретским текстам. <http://bible.50webs.org/sj>

² Закончен в 1977 г.; в работе над ним принимал участие международный коллектив переводчиков, включавший в себя как спе-

циалистов по библейским языкам и поэтике, так и носителей языка и консультантов в области японской культуры и словесности. Основной для перевода послужила Библия короля Якова, также в качестве вспомогательного материала использовались масоретские тексты и Септуагинта. Примечателен тем, что при переводе многие тропы передавались при помощи конструкций и идиоматических выражений, заимствованных из японской и китайской литературных систем. <http://www.ibsstl.org/>

³ *Просцевичус В. Э.* Прямое значение (архитектоника словесного события). [Макеевка, 1996].

⁴ *Лотман Ю. М.* Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартусско-московская семиотическая школа. М., 1994. Т. I. С. 89—90.

⁵ В классической библеистике самым авторитетным трудом на эту тему считаются «Лекции о священной поэзии евреев» Роберта Лоута; именно он подробно описал этот вид параллелизма и дал ему принятое в европейской библеистике наименование *Parallelismus membrorum*.

⁶ Формирование культа единого Бога сделало архаический иудаизм совершенно новым типом мировоззрения; впервые весь дискурс выстраивался вокруг единственной идеи (здесь — установление взаимоотношений Человека (не общины, как в современных ему и предшествующих политеистических религиях) и личностного Божества (опять же абсолютно отличного от «функциональных» богов политеизма)), претендующей на монополию истинности. Понятие истинности возникает вместе с метанарративами и является одной из их основных характеристик; Ж.-Ф. Лиотар посвятил свой труд «Состояние постмодерна» исследованию роли метанарративов в образовании культуры модерна, построенной на признании некоего Абсолюта, выступающего в качестве меры всех явлений. Предшествовавшие модерну дискурсы, напротив, отличались децентрированностью и незамкнутостью, что ценно для теоретиков постмодернизма, призывающих изжить ригидные метанарративные конструкции.

⁷ *Иванов М. С.* Библейская стилистическая симметрия // Журнал Московской патриархии. 1981. № 10. С. 69—72.

⁸ Ж. Бодрийяр в основном пишет о гиперреальности как основе мышления эпохи постмодерна, о чем можно подробно прочитать в его труде «Симулякры и симуляции» (*Baudrillard J. «Simulacra and Simulations», in Selected Writings, Mark Poster, ed. Stanford: Stanford University Press, 1988*), но начало перехода от примата реального к примату семиотического начинается именно с формирования идеалистических религиозных и философских концепций. — А. Б.

⁹ *Просцевичус В. Э.* Прямое значение (архитектоника словесного события). [Макеевка, 1996]

¹⁰ И важно не спутать синонимический параллелизм с «квази-параллелизмом повтора», который является одним из немногих видов симметричных конструкций в японской словесности. В качестве примера последнего можно привести кусок текста из священного действия *кагура*:

天なる雲雀、よりこや雲雀、富草、富草持ちて

Небесный жаворонок, о, спустись, жаворонок, пышных трав, пышных трав принеси!

Но это — отнюдь не переосмысление и не призыв к семиотизации описываемого феномена; в *кагура* повторение формулы без изменений несло сугубо ритуальный смысл. Единственное немного похожее на синонимический параллелизм явление — те же формулы-повторы, встречающиеся в традиционных пьесах *Ёкёку*, которые отсылают нас к культурному бэкграунду пьесы и часто включают «спрятанные слова» какэ-котоба, создающие игру полисемичности. Но при этом надо отметить, что пьесы *Ёкёку* создавались большей частью на материале буддийского учения, в котором уже присутствует метанарративность, и поэтому в них можно встретить нетипичные для порожденной синтоистской онтологией японской культуры явления. — А. Б.

¹¹ Конечно, можно назвать дуалистическим деление явлений на *саякэ* и *кэгарэ*, то есть ритуально чистое и ритуально нечистое, но это, во-первых, не имеет моральной оценки и несёт сугубо бытовую функцию, и, во-вторых, оно не фиксируется в традиционной поэзии в виде параллельного сопоставления должного и недолжного, и соответственно, не может служить опорой для переводчика Библии. — А. Б.

¹² *Brower R. H., Miner E. Japanese Court Poetry. Stanford University Press, 1961. P. 48.*

¹³ Примеры использования срединной формы в собственно поэзии японского стиля можно встретить в *нагаута* — «длинных песнях» из поэтической антологии «Манъёсю»:

渡る日の 陰も隠らひ照る月の 光も見えず

И солнца полуденный луч / Вдруг потерял свой блеск, / И ночью яркий свет луны / Сиять нам перестал (Нагаута Ямабэ-но Акахито, 3-317).

Однако это стихотворение, скорее всего, вдохновлено китайскими одами-*фу*, воспевающими красоту Поднебесной, и в дальнейшем подобные стихи окончательно были вытеснены краткими стихотворными формами, где места параллелизму уже не было. — А. Б.

¹⁴ Ср. еще одну *нагаута* того же Ямабэ-но Акахито, в которой построение цепи однородных членов используется для описания пейзажа:

По утрам среди вершин
Там клубятся облака,

Птицы каодори там
Распевают без конца.
И как эти облака,
Мечется моя душа,
И как птицы те, поет
Одинокaя любовь.
В час дневной —
За днями дни,
В час ночной —
За ночью ночь,
Встану я или ложусь —
Все томит меня тоска
Из-за той, что никогда
Не встречается со мной!
(Манъёсю, 1-372)

Об особенностях переводов поэмы «Двенадцать» А. Блока на японский язык

Ивасаки Риэ

(Токийский университет иностранных языков)

Настоящая статья посвящена изучению переводов поэмы «Двенадцать» А. Блока на японский язык. Здесь будут представлены результаты исследования, проведенного в рамках сравнительной поэтики и теории перевода.

В своей работе мы рассматриваем лишь первую главу поэмы, которая, на наш взгляд, представляет наибольший интерес с точки зрения анализа перевода. Также в статье дается общее представление о существующих переводах.

Статья состоит из двух главных частей: в первой части проводится сравнение различных вариантов перевода с точки зрения ритмики. Здесь мы попытаемся выяснить, какую задачу ставили авторы того или иного варианта перевода, а также каким образом они учитывали разницу между японским и русским стихосложением. Во второй части мы обсуждаем вопрос «многоголосия», или «полифонии». В ходе анализа мы рассмотрим, как переводчики по-разному воссоздают картину мира, изображаемую автором в диалогах, монологах и во внутренних речах персонажей с помощью разнородной лексики и интонации.

Несколько слов о переводах поэмы «Двенадцать»

Об истории перевода и изучении произведений Блока в период с 1910-х по 1970-е гг. пишет японский исследователь Тацуо Курода в статье «Блок в Японии»¹. Здесь названы восемь вариантов перевода поэмы и утверждается, что самый первый из них был сделан в 1921 г.² На наш взгляд, к этому списку можно добавить еще три варианта, последний из которых сделан в 2003 г.³ В итоге на сегодняшний день нам известно одиннадцать вариантов перевода этой поэмы.

Большинство из них было сделано разными издательствами как часть проекта составления собрания мировой литературы (сэкай бунгаку зэнсю) или антологии стихов⁴. Были случаи, когда уже опубликованный в журнале перевод позже включали в собрание мировой литературы⁵. Отдельным изданием вышли лишь две книги «Дзюни» — в переводе Сёсабуро Накаяма с иллюстрациями Юрия Анненкова, а также в переводе Акихико Кавасаки⁶. Следует отметить, что большое количество переводов возникло не из интереса к автору, а скорее к самому произведению. Поэму принимали как произведение, передающее дух революции, которая перевернула жизнь русского пролетариата, а также как новую страницу в советской поэзии. Далее мы обратимся к анализу самих текстов перевода.

Ритмика

Анализ вариантов перевода поэмы «Двенадцать»

Анализом перевода поэмы «Двенадцать» на японский язык в 1970 г. занималась Н. С. Шефтелевич⁷. В своей работе она рассматривала один из самых лучших вариантов перевода, сделанного Киёси Дзиндзай⁸. В работе Шефтелевич описаны почти все возможные проблемы, касающиеся перевода из одной поэтической системы в другую. Самая сложная задача, разумеется, ритмическая, т. е. воспроизведение текстов, написанных на основе тонического стихосложения, на силлабическом.

Первая глава поэмы написана свободным стихом, на основе контраста ямбических и хореических строф. Также характерно то, что в одной и той же строфе введены разноударные, т. е. длинные и короткие строки, которые перебивают ритмическую инерцию другого.

Переводчики, в том числе и Дзиндзай, нашли довольно удачное и оригинальное решение этой задачи. В качестве примера приведем первую и вторую строфу первой главы поэмы.

По утверждению Е. Эткинд (1972), уже в первой главе звучит важнейшая симфоническая тема, «тема ветра», которая постепенно возрастает и к концу превращается во «вьюгу», «пургу»⁹. Хорошо известно, что это авторское представление о

революции: вспомним, как поэт сравнивал революцию с вихрем, снежным бураном, циклоном¹⁰.

Итак, в первой главе, как отмечает Эткинд, слово «ветер» становится центральным звукообразом¹¹. Это слово в первой строфе повторяется четыре раза. С ним рифмуется слово «вечер», отличающееся лишь одним согласным. Отзвук «че» и «ве» слышен и в слове «человек», а в слове «свете» повторяются звуки «ве» и «те». Также строфа эвфонически организована с помощью гласного «е», как утверждает Шефтелевич¹².

Черный вечер.	<i>вечер</i>
Белый снег.	<i>е-е</i>
Ветер, ветер!	<i>ветер-ветер</i>
На ногах не стоит человек.	<i>че-ве</i>
Ветер, ветер —	<i>ветер-ветер</i>
На всем Божьем свете! ¹³	<i>ве-те</i>

С точки зрения ритмики в строфе чередуются двухстопные и трехстопные строки. Организация строк подчеркивает разницу между ними. А Киёси Дзиндзай предложил следующий вариант¹⁴.

Курои <u>бан да</u>	6 (3, 2, 1)
Сирои юки <u>да</u>	6 (3, 2, 1)
Ка <u>дзэ</u> , ма <u>та</u> ка <u>дзэ</u> !	6 (2, 2, 2)
Хито ва <u>таттэ</u> ира <u>рэ</u> най.	11
Ка <u>дзэ</u> , ма <u>та</u> ка <u>дзэ</u> !	6 (2, 2, 2)
Ка <u>ми</u> сира <u>су</u> да <u>йсэ</u> н сэка <u>й</u> -ни!	13

Как отмечает Шефтелевич, в переводе чередуются короткие стихи из 6 слогов и длинные стихи из 11 и 13 слогов¹⁵, передающие, на наш взгляд, замедление, удлинение ритма. К этому замечанию добавим, что первые два стиха делятся на 3, 2 и 1 слог, а третий и пятый — ровно на 2, 2 и 2. Этот трехкратный повтор двухслогового ритма, как нам представляется, эффективно передает резкость, непрерывность двухстопного хорей. Что касается эвфонизма, кроме четырехкратного повтора слова «кадзэ», согласно мнению Шефтелевич, здесь повторяется гласная «а», которая выполняет роль звукового повтора «е» в оригинале¹⁶.

Примерно такой же подход применил Такэси Кодайра¹⁷:

Курои ёру	5 (3, 2)
Сирои юки	5 (3, 2)
Кадзэ, мата кадзэ!	6 (2, 2, 2)
Тотэмэ таттэва ирарэнай.	7, 5 (3, 4, 5)
Кадзэ, мата кадзэ!	6 (2, 2, 2)
Набэтэ коно ё во фукимакуру!	7, 5 (3, 4, 5)

И здесь мы видим чередование длинных и коротких стихов. Поскольку третья и пятая строки полностью совпадают с примером Дзиндзай, обратим внимание на остальные части этого варианта. Кодайра здесь использовал классический ритм японского стихосложения из сочетания 7 и 5 слогов, который производит впечатление совершенства, воспринимаемого читателем как поэтическая «форма», как у вака, танка и хайку. Причем в обоих случаях 12-сложный стих делится на 3, 4 и 5 слогов. Такое постепенное увеличение слога создает впечатление нарастающего ритма, который все больше усиливает ожидание читателя. Это ожидание достигает кульминации в конце пятого слога. Если дважды повторяется такое «решение», то ритмичность становится еще более ощутимой. А в отличие от перевода Дзиндзай, Кодайра, видимо, не уделит особое внимание звуковым соответствиям, хотя в пятой строке частично ощущается повторение согласных «т» и «р» (фраза «Тотэмэ таттэва ирарэнай»).

Итак, как мы видели, воспроизведение ритмической специфики оригинального текста в некоторой степени возможно.

В японском стихосложении отсутствует и прием рифмовки, который присоединяет отдельные строки и укрепляет строфическое единство. Чтобы решить эту задачу, приведем еще один вариант перевода того же отрывка из первой главы, в котором, как нам кажется, создана цельность строфы с помощью своего рода «рифмовки». Это перевод Сёити Кимура¹⁸:

Курои ёру	5
Сирои юки	5
<u>Кадзэ га фуку, кадзэ га фуку!</u>	5, 5
Татимо наранай <u>кадзэ га фуку</u>	7, 5 (3, 4, 5)
<u>Кадзэ га фуку, кадзэ га фуку!</u>	5, 5
Ками сирасу коно ё <u>куманаку!</u>	5, 7

Кимура полностью опирается на японскую ритмику из 5 и 7 слогов. При этом пятая строка, как у Кодайра, делится на 3, 4 и 5 слогов, что создает эффект завершенности. А пятикратный повтор пятислогового ритма достигается повторением одной и той же фразы «Кадзе га фуку». Этим воспроизводится рифмическая связь между третьей, четвертой и пятой строками, а также внутренняя рифма, которая разделяет третью и пятую строки на равные полустишия. Такой же прием применяется в переводе Тацуо Курода, но фраза «Кадзэ, кадзэ», даже когда она два раза повторяется, не производит сильного впечатления на читателя. В остальных же вариантах явно избегается буквальный повтор:

2-я строфа

Кэйси Осэ
Масао Ёнэкава
Сёдзабуро Накаяма
Тадао Мидзуно
Цумору Судзуки

4-я строфа

Кадзэ да, кадзэ да	Кадзэ, кадзэ
Кадзэ, кадзэ	Кадзэ, кадзэ га
Кадзэ да, кадзэ да	Кадзэ да кадзэ
Кадзэ, кадзэ да	Кадзэ да, кадзэ
Кадзэ, кадзэ да	Кадзэ, кадзэ

В этих примерах мы видим, что либо симметричность полустиший, либо отождествление второй и четвертой строк сознательно нарушено. В этом смысле вариант Кимура уникален тем, что он соответствует образцу и в то же время передает устойчивость повтора слова «ветер». Уникальность перевода Кимура объясняется и рифмой на последней строке. Хотя созвучие здесь лишь на один слог «ку», этот звук два раза повторяется в последнем слове «куманаку», чем достигается усиление звукового впечатления. Но выразительность этой «рифмы», видимо, основывается на упорядоченности ритмики. Ожидание читателя направлено скорее на ритмический повтор, поэтому созвучие в самом конце воспринимается весьма неожиданно.

Так выглядит воссозданная в переводе ритмика первой строфы.

Далее перейдем ко второй строфе той же главы.

Завивает ветер
Белый снежок.
Под снежком — ледок.

Скользко, тяжко,
 Всякий ходок
 Скользит — ах, бедняжка!¹⁹

Отметим, что наряду с темой ветра в первой главе дана еще одна тематически важная специфика: контраст белого и черного цвета, сопоставление света и мрака. Во второй строфе мы слышим отзвук темы ветра («Завивает ветер»), и вместе с ним темы снега и белого цвета в новой вариации («белый снежок»).

Вторая, третья и четвертая строки связаны рифмами («снежок-ледок-ходок»), объединены и четвертая и шестая строки («тяжко-бедняжка»). Кроме того, строфа наполнена внутренними рифмами. Повтор слова «снежок» во второй и третьей строке создает «стык», («снежок-Под снежком»). «Скользко, тяжко» в четвертой строке составляет синтаксический и ритмический параллелизм, а «Скользко-Скользит» в четвертой и шестой строке — аллитерацию, основанную на однокоренных словах разных частей речи.

Посмотрим, как в переводе выражается такая тесная взаимосвязь звука и смысла:

Кадзэ ни узумаку	7
Сирой <u>конаюки</u>	7
<u>Конаюки</u> но сита ва ко:ри да	5, 7
Мити ва <u>субэруё синдойё</u>	7, 5
<u>Атти дэмо цурури</u>	5, 3
<u>Котти дэмо цурури</u> — ярэ кинодокуна! ²⁰	5, 3, 7

Сёити Кимура, как всегда, употребляет ритм из 5 и 7 слогов. Ритмика нарушена лишь в последних двух строках, которые воспринимаются как пара, благодаря сопоставлению «Атти» и «Котти». В японском языке, в котором при склонении слово сохраняет свою основную форму, эффективно воспроизводится стык во второй и третьей строке («конаюки»). Параллелизм «Скользко, тяжко» переведен здесь как «субэру» и «синдой», основанные, видимо, на созвучии согласного «с», в то же время общее окончание частицей «ё» компенсирует недостаток звукового соответствия.

Такэси Кодайра, в свою очередь, по-своему решает организацию слов и фраз в строке, разумеется, ради рифмовки.

Кадзэ ва сирой <u>конаюки</u> во	11
<u>Макиагэ</u>	4
<u>Конаюки</u> но сита нива — <u>ко:ри</u> га <u>какурэ</u>	16
<u>Субэру ва цурай ва</u>	8
<u>Юку хито куру хито</u> мина	10
Цуру:ри — соура ярарэта! ²¹	11

В переводе Кодайра не существует четко определенной ритмики. Здесь вся строфа объединена лишь с помощью синтаксического параллелизма и рифмовки. Вторая и третья строки связаны синтаксическим параллелизмом «макиагэ-какурэ». В то же время слабо ощутим «стык», так как слово «снежок» (конаюки) теперь располагается дальше, чем в оригинале, а именно в первой и третьей строках. С другой стороны, используется прием аллитерации «Конаюки-ко:ри», («снежок-ледок») в третьей строке, по-своему создавая внутреннюю рифму. Параллелизм «Скользко, тяжко», как у Кимура, подчеркивается с помощью частицы «ва», а фразы «юку хито» «куру хито» тоже составляют пару.

Кадзэ ва фукимаку	7
Сирой <u>конаюки</u>	7
<u>Конаюки</u> мэкурэба сита ва ко:ри да	8, 7
Субэру <u>дзо</u> , цурай <u>дзо</u> ,	8
Митиюку хито <u>мина</u>	8
Цуруицурури — ярэ кинодоку <u>на</u> ! ²²	6, 7

В переводе Киёси Дзиндзай применяются такие же приемы, как у Кимура и Кодайра. Разница лишь в том, что он употребляет частицу «дзо», чтобы выделить параллелизм в четвертой строке, и созвучие «на» в конце пятой и шестой строках создает эффект подобно рифме на один слог.

Интересно было бы отметить, что ритмическая упорядоченность строк перевода Дзиндзай является результатом тщательной отработки. Приведенный выше вариант, сделанный в 1960 г., отличается от варианта, рассмотренного Шефтелевич. В раннем варианте отсутствует четкость ритмики²³.

Кадзэ ва <u>макиагэру</u>	8	→	7
Сирой <u>коюки</u>	6	→	7
<u>Коюки</u> мэгурэба сита ва ко:ри да	7, 7	→	8, 7
Субэру дзо, цурай дзо,	8		
Мити юку хито <u>ва</u> мина	9	→	8
Цуруридзурури- <u>то</u> ярэ кинодоку на	7, 7		

Чтобы уравнивать количество слогов в строках, Дзиндзай в первой строке заменил глагол «макиагэру» из 5 слогов вариантом «фукиагэ» из 4 слога, убрал частицу «ва» в пятой строке, а также выбрал вариант «конаюки» вместо «коюки» во второй и третьей строках²⁴. Также в новом варианте звонкие согласные («дакуон») в таких словах, как «мэгурэба» «цуруридзурури», оглушены («ку», «цу»). Мы полагаем, что это возникло вследствие отказа от глагола «макиагэру» со звуком «гэ». В результате в строфе стал более ощутим повтор согласных «к», «ц» и «р».

Итак, как мы видели, в каждом варианте перевода особенность поэтической речи данного произведения передается самими разными способами.

Дальнейшее развитие темы ветра

Далее тема ветра, чаще всего выраженная двухстопным хореем, появляется в пятой («Ветер хлесткий»), одиннадцатой («Ветер веселый»), и тринадцатой («Да свищет ветер») строфах первой главы. Такое повторное возвращение к основному звукообразу, которое отмечает и Эткинд, учитывается и в переводах. Итак, в своем переводе Дзиндзай опирается на семи-слоговый ритм, состоящий из 3 и 4 слогов²⁵.

2-я строфа	Кадзэ ва фукимаку	3, 4
	Сирои конаюки.	3, 4
5-я	Каджэ ва фукимаку!	3, 4
	Итэ мо юруману!	3, 4
11-я	Кадзэ ва хасяидэ	3, 4
13-я	Хюу то мата каджэ	3, 4

Кимура продолжает употреблять строки из 7 и 5 слогов²⁶.

2-я строфа	Кадзэ ни узумаку Сирои конаюки	7 7
5-я	Насакэ ёсямо сирапу кадзе	7, 5
11-я	Кадзэ ва хасяидэ	7
13-я	Мата хитосикири хюу то нару кадзэ	7, 7

Таким образом, воспроизведены и ритмические повторы на уровне главы, хотя не только в вышеприведенных вариантах.

Контраст белого и черного

Как уже отмечалось, контраст белого и черного цвета в первой главе продолжает развиваться. Контрастная фраза «Черный вечер, белый снег» в первой строфе повторяется отдельно, «белый снег» — во второй строфе, как мы уже видели, а черный цвет — в шестнадцатой и семнадцатой строфах первой главы (фраза «черное, черное небо» и «черная злоба»). Проанализируем повтор слова «черный».

Здесь большинство переводчиков, которые выбирали вариант «Курои ёру» для первой строки поэмы, и дальше соблюдают закономерность и дают вариант «Курои курои сора», и, соответственно, «Курои никусими» или «Курои зо:о»²⁷. Но есть и некоторые исключения. Сёити Кимура, сначала выбравший вариант «Курои ёру», для семнадцатой строфы дает довольно своеобразный вариант «Маккурокуро но сора но иро», нарушая связь между строфами²⁸. Хотя здесь двукратный повтор «куро» соответствует оригиналу («черное, черное»), в то же время он использует ассонанс «о» (ро-ро-но-со-ро). А Сёсабуро Накаяма в восемнадцатой строфе дает вариант «кураи никусими», хотя такое сочетание слов синтаксически выглядит более убедительно²⁹. В итоге лексические и ритмические повторы на уровне главы в данных примерах не всегда воспроизводятся.

Лексика

Вопрос «многоголосия» или «полифонии»

В первой части настоящей статьи мы рассмотрели различные варианты переводов первой главы поэмы с точки зрения ритмики. Однако ритмический строй поэмы, воздействие которого можно раскрыть только через анализ текста, направлен именно на подсознание читателя. Мы предполагаем, что любой читатель переведенной поэмы при первом ознакомлении с текстом обращает внимание прежде всего на сюжет поэмы, пытается определить, кем являются герои, каковы их отношения к чему они стремятся, и чем кончается вся история.

В этой связи особый интерес представляет «многоголосие» или «полифония» поэмы, которые более всего видны в первой главе.

Как уже было отмечено в целом ряде исследований, первая глава поэмы «Двенадцать» состоит из «голосов»³⁰. Рассказчик в манере «балаганного деда» знакомит читателя с прохожими, условными «персонажами»: старушкой, буржуем, писателем, «товарищем попом», барыней в каракуле и др. Но в поэме встречаются некоторые места, где неясно, кому принадлежит та или иная реплика. Это усложняет восприятие читателя и работу переводчика, который должен выбрать нужные выражения для передачи смысла текста японскому читателю.

Основная трудность здесь состоит в том, что в японском языке существуют довольно определенные различия между мужской и женской речью. Поэтому в некоторых местах даются различные варианты, благодаря чему создаются иные картины мира.

Например, реплика в десятой строфе: «Ай, ай! / Тяни, подымай!» после строки «Поскользнулась / И — бац — растянулась!»³¹ В вариантах Ёнекава, Дзиндзай, Мидзуно, Кимура, и Кодайра первая реплика воспринимается как крик «барыни в каракуле», раздавшийся от боли или испуга³². Далее переводчики предлагают два различных варианта продолжения поэмы: в трех из них перевод реплики «Тяни, подымай!» подается как призыв, просьба той же барыни о помощи³³. В остальных двух вариантах перевода эта же реплика переводится так,

как если бы она была сказана женщиной, на что указывают и лексика, и интонация прохожих, пришедших на помощь³⁴.

В вариантах Накаяма и Судзуки реплика «Ай, ай!» переводится как мужская, выражающая испуг проходящего мимо мужчины³⁵, а вторая реплика «Тяни, подымай!» — как возглас того же или других мужчин³⁶.

Куроода дает вариант, где обе реплики принадлежат неким прохожим мужского пола, пытающимся поднять барыню³⁷. В варианте Осэ «Ээ, ээ!» неясно, что именно с помощью этого междометия хотел выразить прохожий. Судя по тому, что вторая реплика переведена как мольба той же барыни, возможно, и первая реплика является одобрением барыни попытки прохожих помочь ей встать³⁸.

Таким же спорным местом считается последняя строка «Пойдем спать...» двенадцатой строфы³⁹. Большинство переводчиков полагают, что эти слова произнесла одна из проституток, до этого рассказывающих о своем «собрании». Но мнения переводчиков по поводу того, кому именно была адресована эта реплика, расходятся. Одни считают, что эти слова были сказаны соблазнительным голосом проходящему мимо мужчине⁴⁰. А Мидзуно считает, что эта реплика была направлена проституткой либо самой себе, либо своим подругам⁴¹. А в остальных вариантах перевод данной реплики интерпретируется двояко, может соответствовать любой из вышеупомянутых двух версий⁴².

С другой же стороны, существуют и варианты, где эта реплика переводится как слова проходящего мимо мужчины, причем с прямо противоположными оттенками: в варианте Дзиндзай прохожий выражает свое равнодушие к разговору проституток⁴³, а у Ёнкава незнакомец с энтузиазмом реагирует на их предложение⁴⁴.

Любопытно, что только в варианте Осэ целая строфа переведена как мужская речь, что «собрание» проводили не проститутки, а рабочие⁴⁵. Учитывая, что вариант Осэ является самым первым переводом этой поэмы на японский язык, можно предположить, что такой вывод сделал переводчик из-за недоразумения, невозможности опираться на чужие переводы.

Еще одно место, где расходятся мнения переводчиков, — призыв «Эй, бедняга! / Подходи — / Поцелуемся...» в четыр-

надцатой строфе⁴⁶. Здесь, на наш взгляд, переводчики колеблются именно в том, стоит ли отождествлять «беднягу» с «бродягой» из тринадцатой строфы. Те, кто их отождествляют, переводят эту фразу как слова мужчины, дразнящего «беднягу» «бродягой» мужского пола⁴⁷. В других же вариантах беднягу-бродягу, также мужского пола, дразнят проститутки⁴⁸. Существует лишь один вариант, где под «беднягой» подразумевается проститутка, а «Подходи — / Поцелуемся» произносится именно мужчиной⁴⁹.

Итак, как мы видели, каждый из переводчиков в своем варианте перевода опирается на собственное представление о мире. В большинстве вариантов мы видим не «ошибки», а расширение потенциальной возможности чтения. Даже для читателей, владеющих русским языком, городской пейзаж, описанный в первой главе поэмы, не представляется однозначным, поскольку сам прием многоголосия, или полифонии поэмы допускает самые различные толкования. Нам кажется, что смешение мужских и женских «персонажей» часто воспроизводит весьма живые, реальные сцены бытовой жизни революционного Петрограда, к созданию которых стремился и сам автор. Мы можем вполне допустить существование «своего» восприятия у каждого переводчика, зафиксированные в отдельных вариантах перевода.

В настоящей статье мы проанализировали лишь часть одной главы. Но из вышеизложенного можно предвидеть, как много важного мы можем узнать из такого рода детального анализа различных вариантов переводов некоторых частей поэмы. Работа Шефтелевич и выделенные ей аспекты вполне применимы к анализу других вариантов перевода, которые мы уже назвали.

Анализ будет еще плодотворнее, если мы будем опираться на результаты, полученные в ходе изучения самого произведения. Было бы интересно проследить, как будет в переводе развиваться тема ветра, которую мы уже выше затронули, с усиливающимися метелью, вьюгой и пургой, а также постепенным сгущением белого цвета, крещением и сакрализацией мира белым снегом. Также в дальнейшем нам хотелось бы проследить, как отдельные варианты перевода раскрывают тему марша или тему «Двенадцати», которые сопоставляются,

по утверждению Эткинда, с темой ветра⁵⁰. Тема марша, как и тема ветра, играет важную роль в укреплении связи между строфами и даже между главами.

В дальнейшем также будет интересно сравнить переводы той же поэмы на разные языки с разными системами стихосложения⁵¹.

Над этими и другими задачами мы будем размышлять в следующей части нашей работы.

Примечания

¹ Новые материалы и исследования. Т. 92. Кн. 5. М., 1993. С. 564—574.

² В этой статье в качестве переводчиков поэмы «Двенадцать» названы следующие имена: Кэйси Осэ (1921), Тадаси Сигэмори (1926), Тацуро Курода (1926, 1968), Сёсабуро Накаяма (1946), Киёси Дзиндай (1955), Тадао Мидзуно (1969), Сёити Кимура (1972), Такэси Кодайра (1979).

³ Позже вышли переводы Акихико Кавасаки (1981) и Цумору Судзуки (2003). Также существует вариант перевода Масао Ёнэкава (1930), хотя он не упоминается в статье Курода.

⁴ Автором статьи были рассмотрены следующие собрания мировой литературы и антологии стихов (по списку переводчиков):

«Сэкай бунгаку дзэнсю». Т. 37. Изд. «Синтёся», 1930. (Перевод поэмы «Двенадцать» сделан Масао Ёнэкава.)

«Росия бунгаку дзэнсю». Т. 27. Изд. «Сюдосё», 1958. (Перевод Киёси Дзиндай.)

«Сэкай мэйсисю тайсэй». Т. 13. Изд. «Хэйбон-ся», 1960.

«Росия-Собиэто бунгаку дзэнсю». Т. 35. Изд. «Хэйбон-ся», 1966. (Перевод Киёси Дзиндай.)

«Сэкай бунгаку дзэнсю». Отд. изд. Т. 1. Изд. «Кавадэ-сёбо-синся», 1969. (Перевод Киёси Дзиндай.)

«Росия бунгаку дзэнсю». Т. 30. Изд. «Нихон букку курабу», 1971. (Перевод Киёси Дзиндай.)

«Тикума сэкай бунгаку тайкэй». Т. 88. Изд. «Тикума-сёбо», 1991. (Перевод Киёси Дзиндай.)

«Сэкай сидзин дзэнсю». Т. 2. Изд. «Синтёся», 1969. (Перевод Мидзуно Тадао.)

«Сэкай бунгаку дзэнсю». Т. 48. Изд. «Коданся», 1972. (Перевод Сёити Кимура.)

«Сэкай бунгаку дзэнсю». Т. 103. Изд. «Коданся», 1981. (Перевод Сёити Кимура.)

⁵ Автором статьи были рассмотрены следующие журналы:

«Ро:но: Росия сисю». Изд. «Кайдзося», 1923. (С переводом Осэ Кэйси.)

«Собиэто бунгаку». Серия 1. Изд. «Рисося», 1970. (С переводом Курода Тацуо.)

Сборник «Poetlore». № 5. Изд. «Кояма-сётэн», 1954. (С переводом Дзиндзай Киёси.)

Также в статье Курода перечислены журналы, которые, к сожалению, автор статьи не рассматривал.

См. выше.

⁶ Накаяма Сёсабуро «Дзюни». Изд. «Касива-сётэн», 1946.

Кавасаки Акихико «Дзюни сисю». Изд. «Хэнсю-коубоу Ноа», 1981.

Также в отдельном издании:

Кодайра Такэси «Блок сисю». Изд. «Яёй-сёбо», 1979.

Судзуки Цумору «Дзюни-но сидзин Александр Блок». Изд. «Типро-сюппан», 2003.

⁷ Шефтелевич Н. С. Поэма Александра Блока «Двенадцать» в переводе Киёси Дзиндзай // Вопросы японской филологии. Вып. 1. 1970. С. 120—132.

⁸ Перевод Дзиндзай печатался за сорок лет 11 раз, причем в четырех разных вариантах. Об этом см. ниже.

⁹ Эткинд Е. Г. Поэма А. Блока «Двенадцать» // Материя стиха. СПб., 1998. С. 470.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Шефтелевич Н. С. Указ. соч. С. 127—128.

¹³ Блок А. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. М.: Наука, 1999. Т. 5. С. 7. Далее все тексты поэмы приводятся из этого издания с указанием тома и страницы.

¹⁴ Здесь приведен вариант перевода Киёси Дзиндзай, напечатанный в 1960 г. в антологии стихов. «Сэкай мэйсисю тайсэй». Т. 13. Изд. «Хэйбон-ся», 1960.

¹⁵ Шефтелевич Н. С. Указ. соч. С. 125.

¹⁶ Там же. С. 127—128.

¹⁷ Кодайра Такэси «Блок сисю». Изд. «Яёй-сёбо», 1979.

¹⁸ Здесь приведен вариант перевода Сёити Кимура, напечатанный в 1981 г. в собрании мировой литературы.

«Сэкай бунгаку дзэнсю». Т. 103. Изд. «Коданся», 1981.

¹⁹ Блок. А. А. Указ. соч. Т. 5. С. 7.

²⁰ См. выше.

²¹ См. выше.

²² См. выше.

²³ Шефтелевич Н. С. Указ. соч. С. 127.

Исследовательница в своей работе рассматривает два ранних варианта перевода Дзиндзай, сделанных в 1954 и 1958 гг., и отмечает расхождения между ними.

Там же. С. 121—122.

²⁴ Возможно, здесь Шефтелевич неправильно расшифровывала иероглиф «кона». Если бы сам автор перевода с помощью «фуригана» указал, как читается это слово, то мы могли бы считать авторской волей. Если не указано, то мы можем предполагать, что слово скорее читается «конаюки».

²⁵ См. выше.

²⁶ См. выше.

²⁷ Осэ, Накаяма, Мидзуно, Курода, Кодайра и Судзуки предлагают вариант «Курои курои сора» для шестнадцатой строфы. Из них Мидзуно, Курода и Кодайра дают вариант «Курои нукусими», а Судзуки — «Курои зо:о» для семнадцатой строфы.

²⁸ См. выше.

²⁹ См. выше.

³⁰ См. работы таких исследователей, как В. Н. Орлов, П. П. Громов, Л. К. Долгополов, Л. Тимофеев.

³¹ Блок А. А. Указ. соч. Т. 5. С. 9.

³² Ёнекава: «Ара, ара!»

Дзиндзай: «Ааре, ита, ита!»

Мидзуно: «Аа, итай!»

Кимура: «Оо ита, ита!»

Кодайра: «Оо, итата!»

³³ Дзиндзай: «Хиппаттэ, окоситэё!»

Мидзуно: «Тэ во хиппаттэ, окоситэ тэдай!»

Кимура: «Тэ во хиппаттэё, окоситэё!»

³⁴ Ёнекава: «Саа, саа, хиппариокосэ!»

Кодайра: «Соуре хиппарэ, ярэ окосэ!»

³⁵ Накаяма: «Ой, ой!»

Судзуки: «Ия хая корэ ха!»

³⁶ Накаяма: «Хиппари, хикиокосэ!»

Судзуки: «Хиппаттэ мотиагэро!»

³⁷ Курода: «Эньякора, эньякора!», «Хиппарэ, хикиокосэ!»

³⁸ Осэ: «Хиппаттэ кудасай, Окоситэ кудасай!»

³⁹ Блок А. А. Указ. соч. Т. 5. С. 9.

⁴⁰ Курода: «Саа, оясумини икимасё»

Кодайра: «Нээ, нэёттара»

Судзуки: «Сааса, оясуми симасё...»

⁴¹ Мидзуно: «Саа, каэттэ, нэруто симасё»

⁴² Накаяма: «Оясуми симасё»

Кимура: «Са, каэттэ нэё»

⁴³ Дзиндзай: «Хэ, кээттэ нэёя»

⁴⁴ Ёнэкава: «Саа, иттэ нэёя»

⁴⁵ См. след. изд.: «Ро:но: Росия сисю». Изд. «Кайдзося», 1923.

⁴⁶ Блок А. А. Указ. соч. Т. 5. С. 9.

⁴⁷ Осэ: «О:й, ядонаси! / Котти хэ кой — / Киссу во сиёуё...»

Ёнэкава: «Ой, якко сан! / Яттэ конайка — / Кису во сиёуё...»

Куроода: «О:й, мадзусий томоё! / Котти хэ китамаэ — / Сэппун сиёуё...»

⁴⁸ Накаяма: «Ара, тейто / Ирассяйна — / Кути во тёдайна...»

Мидзуно: «Ара, анта! / Тётто ирассяйна — / Кису дэмо симасёуё...»

Кимура: «Ара сикэтэньнонэ! / Котти хэ оидэё / Кису симасёуё»

Судзуки: «Нээ аната! / Ёттэ рассяйна — / Кису симасё...»

⁴⁹ Кодайра: «Ой ой соконоо! / Котти хэ кинаа — / Кису то икоуя...»

⁵⁰ Эткинд Е.Г. Поэма Блока «Двенадцать». С. 474—478.

⁵¹ В частности, анализом различных вариантов перевода произведений Ал. Блока на английский язык занимается А. Пайман. В своей работе исследователь упоминает и варианты перевода поэмы «Двенадцать». См.: Пайман А. Об английских переводах стихотворений А. Блока // Международные связи русской литературы: Сб. статей. [Б. м.], 1963. С. 417—428.

Восприятие русской литературы в Японии

Камитакаэ Кизэко
(Университет Хитоцубаси, Токио)

В сентябре 2006 года новейший перевод романа «Братьев Карамазовых» на японский язык вышел в издательстве «Кобунся» как одна из серии карманных книг. Целью данной серии является перевод классической иностранной литературы на современный живой японский язык с сохранением ее богатого словарного запаса. Изумительным образом объем продаж и, наконец, число проданных экземпляров «Братьев Карамазовых» превысило миллион экземпляров, при том что главное место среди серий карманных книг занимает англоязычная литература. Главное в том, что количество до миллиона экземпляров само по себе удивительно. Обычно у нас в Японии даже книга, проданная в двух или трех тысячах экземпляров, уже становится «бестселлером». А десять тысяч — крайне большим «бестселлером». По мнению Кёко Нумано, ведущей фигуры в области перевода русской литературы на японский язык, есть несколько причин этой изумительной популярности «Братьев Карамазовых», а именно: легкость чтения, большой интерес японцев к произведениям Ф. М. Достоевского и современная актуальная тема. Что касается легкости чтения, как сказано выше, нам стало гораздо легче прочесть роман Ф. М. Достоевского «залпом» благодаря тому, что переводчик Икуо Камэяма, ректор Токийского университета иностранных языков, постарался перевести этот роман на современный живой японский язык. По поводу второго пункта японцы вообще, а особенно интеллигенция, давно испытывают большой интерес к произведениям Ф. М. Достоевского, и большинство уже прочитали «Преступление и наказание», «Идиота», «Бесов» и т. д., но еще не прочитали «Братьев Карамазовых», являющихся поздним произведением писателя. Это выяснилось из читательской

анкеты. Наконец, относительно третьего пункта, темы «Братьев Карамазовых», — к примеру, притеснение детей, религиозная проблематика, терроризм и борьба за власть — все они настолько актуальны и современны в наше время, чтобы быть достаточно понятными. Это отражается на том факте, что «Братьев Карамазовых» читают и много молодых людей.

Издательство «Кобунся» организует конкурс для молодежи 15—25 лет на сочинение о своих впечатлениях от классической литературы, чтобы побуждать молодежь к чтению, и часто дает им задание прочитать какое-либо произведение русской литературы, особенно «Братьев Карамазовых». Недавно в том же издательстве вышли также переводы «Анны Карениной» Л. Н. Толстого и «Преступления и наказания» Ф. М. Достоевского. Благодаря широкой популярности «Братьев Карамазовых» многие люди в Японии заинтересовываются не только русской литературой, но и русской культурой вообще, например, советскими и российскими мультфильмами, русским языком и т. д.

Что касается нынешней ситуации в области перевода и издания современной русской литературы в Японии, данное переводческое «движение» стало расти с тех пор, как в 2002 году вышел перевод «Сонечки» Л. Е. Улицкой в издательстве «Crest Books», которое знаменито тщательным отбором действительно «качественной» иностранной литературы. «Сонечка» вызвала большую симпатию особенно у японок и получила их высокую оценку. Издательство неоднократно переиздавало «Сонечку», и в августе 2009 года количество изданий достигло десяти, а число проданных экземпляров в итоге составило 20 тысяч. Можно считать это огромным бестселлером, благодаря которому многие японцы узнали, что в России много таких прекрасных писателей, как Л. Е. Улицкая. Когда она приехала на ток-шоу в Японию летом 2009 года, масса ее японских читателей пришла в студию. К тому же 30 августа того же года в издательстве «Crest Books» вышел перевод романа «Даниэль Штайн, переводчик» Л. Е. Улицкой. В связи с этим в ноябре 2009 года писательница снова посетила Японию для проведения творческих встреч в нескольких университетах. Кроме Л. Е. Улицкой очень известными у нас русскими писателями являются А. Ю. Круков и В. О. Пелевин, В. Г. Сорокин и Б. Акунин (Г. Ш. Чхартишвили). Особенно «Пикник на льду» А. Ю. Крукова пользуется настолько большой популярностью, что многие чи-

татели в анкете настоятельно потребовали продолжения. Число проданных экземпляров «Пикника на льду» в итоге составляет 20 тысяч. В. Г. Сорокин ранее преподавал русский язык в нескольких японских университетах, например, в Токийском университете иностранных языков и т. д.

Кёко Нумано, переводчица, о которой говорилось выше, теперь занимается переводом грандиозного романа «2017» О. А. Славниковой и серии романов Б. Акунина. Относительно первого автора К. Нумано говорит, что, поскольку О. А. Славникова обладает утонченным вкусом в области литературного стиля, в процессе перевода ее книг на японский язык часто встречаются трудности. На данный момент из произведений О. А. Славниковой был опубликован роман «Русская пуля» в журнале издательства «Синтёся». Писательница посетила Японию в октябре 2009 года и прочитала лекции в ряде университетов. Что касается Б. Акунина, пока издаются три перевода из его серий романов в издательстве «Иванами сётэн», целью которого является издание «настоящей» литературы высокого уровня. Уже продано 3000 экземпляров, и это число заставляет удивиться, учитывая то, что «Иванами сётэн» не относится к издательствам, занимающимся активной коммерческой деятельностью. Привлекательным в романах Б. Акунина, по мнению К. Нумано, являются различные для каждого романа литературные приемы. К тому же, поскольку Б. Акунин раньше занимался переводом произведений японской литературы (к примеру, романов Юкио Мисима) на русский язык и ранее даже изучал японский в университете Токай, он хорошо знаком не только с языком, но и с культурой Японии. Учитывая то, что во многих странах существуют ошибочные представления о Японии, Б. Акунин является одним из немногих людей, как нам кажется, правильно понимающих нашу страну. Мы, японцы, очень благодарны ему за то, что он служит «мостом» между Россией и Японией.

Таким образом, можно сказать, что у нас в Японии русская литература читается многими людьми. Количество японских переводчиков русской литературы пока еще, конечно, не сравнить с количеством талантливых русских писателей, но переводчики прилагают все усилия для того, чтобы сбалансированно представлять и более широко распространять русскую литературу среди читателей с помощью таких жанров, как лекции, эссе, критические статьи, комментарии и т. д.

Мода в Японии: переосмысление европейских образов

М. А. Нестерова, К. А. Спицына

В конце XX — начале XXI в. в мировой Высокой моде, в линии «готового платья» (т. е. «прет-а-порте») и уличной моде на разных уровнях художественности идет «игра» с образами исторического европейского костюма. Эти образы по-разному интерпретируются, сложившимся формам костюма придается новое смысловое наполнение, контекст и характер. Тем самым расширяется палитра выразительных метафор костюма. Так, создавая свои коллекции для Высокой моды, дизайнеры костюма Кристиан Лакруа, Джон Гальяно, Вивьен Вествуд, Жан-Поль Готье и др. комбинируют и цитируют различные исторические, национальные и художественные стили. Их творческий метод может быть определен триадой «собираение, изменение, совмещение». Вместе с тем «историческая цитата» в костюме Высокой моды — это не только и не столько слепое «копирование» формы, силуэта, кроя одежды и пр., но прежде всего потоки кодов, жанровые связи, тонкие парафразы, изящные ассоциативные отсылки, едва уловимые аллюзии и многое другое. Грамотное восприятие такого сложного изобразительного текста, как костюм, построенный на ассоциациях, ориентировано как на высокопрофессионального дизайнера, так и на подготовленного зрителя. Предварительные знания обеспечивают «интертекстуальную компетенцию», позволяющую узнавать цитату и ее содержание.

Через возвращение к историческому костюму в современной моде происходит «переоткрытие» утраченных значений, «реактуализация» форм и образов, ценность которых была утеряна или девальвирована.

Идеи модельеров Высокой моды, воплощенные в уникальных и подчас единственных экземплярах костюмов, посте-

пенно «спускаются» ниже и интерпретируются уже у подножья модного Олимпа в «прет-а-порте» и уличной моде.

В линии «прет-а-порте» и уличной моде сфера костюма активно взаимодействует с массовой культурой, что приводит к общему упрощению одежды, ее «стилизации», «снятию» с элементов гардероба их первоначальной знаковой и смысловой нагрузки. Именно такая поверхностность создания и «облегченность» восприятия привели к активному использованию исторических образов в популярной культуре и созданию отдельного направления в молодежной моде.

Активный интерес к европейским образам в моде возник в Японии со второй половины XIX в., когда началось широкое знакомство с западной культурой, традициями, обычаями и одеждой. Модернизация ворвалась в японское общество столь стремительно, что западная мода стала материалом для общего эксперимента с образами и формой. Это была своеобразная игра культур, результатом которой стало воплощение собственного видения в Японии западной одежды, сочетающее новизну и формализацию с элементами японской традиции¹.

На протяжении последующих десятилетий японская мода многократно трансформируется, подчиняясь диктату западных образов и форм костюма².

Во второй половине XX в. создается особый феномен японской моды, который постепенно завоевывает мировой подиум.

Большим поворотом в истории мировой моды стала революция, произведенная японскими дизайнерами в 1970—1980-х гг. Авангардные японские дизайнеры, такие как Кавакубо Рэй, Миякэ Иссэй, Ямамото Ёдзи, представили на подиумах Высокой моды Парижа радикально новую концепцию моды, другое отношение к красоте несовершенства, добившись признания авангардной моды как искусства. Они предложили новые материалы, инновационные технологии создания костюма.

Спустя несколько десятилетий Япония продолжает удерживать лидирующие позиции в авангардной моде. Теперь японская мода определяется не только как интеллектуальный авангард, ассоциирующийся с первой волной японских дизайнеров, создавших это направление, а как неотъемлемая часть современной популярной культуры.

В Японии одно из своих самых ярких проявлений в брендах линии «прет-а-порте», ориентированных в первую очередь на подростков и молодежь³, получает интерпретация образов европейской моды прошедших веков.

Своеобразная игра с образами и формами исторического европейского костюма в моделях «прет-а-порте» стала проявляться в Японии с 1970-х гг. Тогда в Японии началось заметное увлечение европейским фольклорным костюмом и традициями. Это стало, с одной стороны, результатом развития мировых модных трендов, введших в моду «фольклорный» стиль, использующий мотивы крестьянского костюма народов Европы, и, с другой стороны, возникновением в Японии широкого интереса к культурному наследию Запада, вызванным фильмами, литературой и музыкой с соответствующей тематикой. Например, фильмами «Энн из поместья “Зелёные крыши”» («Anne of Green Gables»), «Маленький домик в прерии» («Little House on the Prairie»), которые были очень популярны особенно среди женской аудитории.

Фольклорный стиль привлек внимание японских дизайнеров естественной непринужденностью образов, благородной простотой форм, использованием натуральных тканей природных расцветок и аксессуаров, сделанных «вручную». Эти образы были представлен на мировых подиумах в линиях готового платья Такада Кэндзо в 1970-е гг., который модифицировал и комбинировал стиль «кантри» с этническим стилем, элементами европейской фольклорной одежды, изделиями ручной работы и декоративным искусством.

Отметим, что на развитие «исторического» направления современной молодежной моды Японии оказали существенное влияние Канэко Исао⁴, Ониси Ацуки⁵. Дизайнер Канэко Исао использовал в своих моделях естественный стиль, простые и лаконичные силуэты, которые напоминали европейскую фольклорную одежду. Он создавал свободные, часто длинные платья с цветными принтами или из грубого текстиля, декорированными оборками, кружевами и пр. К костюму добавлялась объемная сумка и обувь на плоской подошве. Увлечение фольклорным стилем в Японии привело к тому, что стало модно носить одежду, сделанную своими руками или самостоятельно дополненную вышивкой, аппликациями, расшитую бисером и т. д.

Так постепенно стало зарождаться отдельное стилевое направление, в котором характерные черты европейского костюма разных исторических периодов используются как материал для новых творческих конструкций⁶.

В период 1990—2000-х гг. разные причины подтолкнули дальнейшее развитие японской молодежной моды, создаваемой на основе эклектического заимствования образов и форм исторического европейского костюма. Ряд причин был связан с формированием в Японии особой потребительской среды, стимулирующей распространение различных форм визуальной культуры (включая манга, анимэ, кинофильмы, электронные издания, направление «вижуал» в популярной музыке и т. д.), затрагивающих в том или ином виде тему альтернативного фантазийного мира или волшебных сказок. Другие причины были вызваны усилением интереса к японской популярной культуре в Европе и Америке.

«Исторический» стиль европейского костюма в «прет-а-порте» Японии становится, по сути, иллюзией подлинности. Он эклектично соединяет в себе различные художественные стили разных эпох от готики до эпохи Возрождения, от рафинированного и жеманного французского рококо XVIII в. до подчеркнуто пафосного благопристойного викторианства.

Все эти комбинации и интерпретации находят своеобразное воплощение в моделях, создаваемых целым рядом японских брендов, выпускающих одежду линии «прет-а-порте», ориентированных на подростков и молодежь⁷.

Изначально ориентированные на внутренний японский рынок, бренды уже в своих названиях несут концепцию обращения к европейской культуре: *Moi-même-Moitie*, *Juliette et Justine*, *Victorian Maiden*, *Angelic Pretty*, *Jane Marple* и пр.

Дизайнеры, работающие на бренды, трансформируют образы и формы исторического костюма, парадоксально сочетая их с современным кроем и элементами эстетики субкультур, например, панков или готов. В таком, с классической стилистической точки зрения, эклектичном наряде характерные черты европейской культуры заимствуются и цитируются, становятся материалом для новых творческих конструкций, обусловленных японскими традициями, особенностями восприятия западной культуры и опытом локализации внешних заимствований.

«Неоисторический» тренд в японской молодежной моде привлекает внимание не только вольной интерпретацией исторических европейских стилей и направлений в искусстве, но и получаемой в результате оригинальностью образов, их подчеркнутой театрализованностью.

Потребителю предлагается не просто комплекс цитат из символов и знаков, а подчас практически полный текст европейского костюма второй половины XIX в. Однако его ожидания «обманываются» абсурдными композиционными решениями костюма, провокационными аксессуарами или дополнениями, выполненными в ином стиле (например, «панк»), что вносит чувственный элемент в такой гибридный текст костюма, состоящий из мотивов ушедших эпох. В этом проявляется своеобразный «фристайл», т. е. свободное взаимодействие с различными художественными стилями, что создает через ироничность отдельных элементов костюм-«провокацию», отражающий социальную эпатажность различных субкультур.

Дизайнеры японской моды линии «прет-а-порте» с большой тщательностью отбирают и заимствуют у европейского костюма прежде всего те элементы одежды, которые ассоциируются с игрой в детство: силуэты с «завышенной» талией, многочисленные крахмальные нижние юбки и панталончики, светлые инфантильные тона, обилие кружев и воланов, аксессуары и дополнения. В этом находят выражение избранные черты женского идеала красоты традиционной японской культуры, который культивировал утонченность, хрупкость через незрелость и детскость.

Современная эстетика добавила к этим избранным чертам характеристику *кавай*⁸. «Кавай» как японское слово с течением времени изменяет свою смысловую окраску и в настоящее время несет в себе ценности, которые включают определения обаятельности, а также чувства и эмоции, вызываемые опытом взаимодействия с чем-то очаровательным, забавным, маленьким, невинным и чистым, тем, что вызывает чувства привлекательности, симпатии и стимулирует потребность в выражении чувства заботы и опеки. Кавай определяет эстетическое направление в современной популярной культуре Японии, поощряющее культ «детскости», инфантилизм, уход от реальности в мир сказки и мечты. Получивший распространение в японской молодежной среде культ кавай играет

на формирование образа жизни и стиля потребления, базирующихся на гедонистических ценностях, желании получать от жизни только бесконечные удовольствия и отсутствии к стремлению взрослеть.

Визуальная интерпретация этих образов предлагается брендами в медиаструктурах, например, на страницах таких изданий, как журналы KERA⁹, Gothic & Lolita Bible¹⁰, во время модных показов.

Бренды «прет-а-порте» Японии развивают разные трактовки девического образа юной хрупкой невинной красоты, очаровательно незащитной и трогательной. Эти трактовки реализуются в таких костюмных образах, как «Маленькая принцесса», «Селянка», «Алиса», «Темная Аристократка», «Темный Аристократ» и пр. Одежда брендов представляет собой очаровательное эклектическое соединение различных художественных стилей костюма разных эпох часто с неожиданными элементами порой агрессивного панка и китча.

Подчеркнуто «кавайный» образ «Маленькой принцессы» отличается жеманством, манерностью, инфантильной сладостью и вычурностью. Он ассоциируется с героинями сказок и привлекает своей трогательной детской наивностью, хрупкостью и беспомощностью. Образ «Маленькая принцесса» — это, прежде всего, игра в детство, в эпоху, в иной мир, далекий от реальности. Такой образ позволяет словно замереть в самом нежном возрасте и оградиться тем самым от окружающего мира.

Для создания этого образа бренды заимствуют и комбинируют многие элементы гардероба европейского стиля «девочка-куколка» («бэби долл») ¹¹, популярного в 1960-е гг. («детские» короткие платица и сарафанчики с завышенной талией, гольфики и туфельки на низком каблуке), с элементами европейской моды эпохи рококо, детской одежды второй половины XIX в. (кринолинчики, панталончики, обилие кружев, оборок и пр.). Благодаря этому образ «Маленькой принцессы» ассоциируется с нарядной фарфоровой куклой, изящной и хрупкой игрушкой или милым и невинным ребенком, каким его изображали, например, на рождественских открытках XIX в.

Образ «Маленькой принцессы» разрабатывается, например, брендами BABY, THE STARS SHINE BRIGHT¹², Angelic Pretty¹³, Jesus Diamante¹⁴.

Избранные черты, присущие образу «Маленькой принцессы», доведены до гротеска в костюмных образах, создаваемых брендами *Metamorphose temps de fille*¹⁵ и *Innocent World*¹⁶ под влиянием эстетики и силуэтов аристократической моды Франции и Англии XVIII—XIX вв. Дизайнеры вдохновляются модой французского рококо, и в их коллекциях ясно ощущается влияние французской живописи второй половины XVIII в. В своих моделях они делают акцент на пышных многослойных юбках с кринолинчиками, завышенных талиях, большом количестве декоративных решений композиции костюма, использовании «старинных» принтов, оборок, лент и бантов, вызывая ассоциации с героинями картин Франсуа Буше¹⁷.

Создаваемая ими одежда является скорее «стилизацией» женских платьев эпохи рококо и викторианства, поскольку детали одежды не выполняют ту же смысловую и знаковую нагрузку, которую возлагала на них куртуазная мода. Дизайнеры предлагают «закрытые» платья, кринолинчики и пышные нижние юбки, которые являются кодом скромности и добродетели.

Образ «Селянки» в интерпретации дизайнеров, например, марки *Pink House*¹⁸ трансформирован в романтический, далекий от реальности образ «простушки», чистой и наивной сельской девушки, живущей в сказочном мире грез и фантазий вдали от современного мира. Для создания этого образа бренд предлагает в основном длинные «винтажные» платья в стилистике «деревенского гламура», с оборками из хлопка с цветной печатью, напоминающей принты тканей европейского кустарного производства XIX в., обувь с кожаной шнуровкой, сумки, похожие на плетеные корзинки, и т. д.

Популярный вариант образа, воплощаемого в исторических трендах японской молодежной моды, — это «Алиса»; он предлагает поиграть в сказку, зовет в «Страну чудес», «Зазеркалье». Алиса, созданная пером Льюиса Кэрролла, — это милая, благонравная девочка, аккуратно одетая, но уставшая от взрослых нравов, морали, здравого смысла, размеренной скучной жизни, ищущая чего-то сказочного, необычного, парадоксального. Магическое сочетание смелой фантазии и авторского мастерства, создавших необычный парадоксальный текст историй про Алису, предоставляют безграничные просторы для фантазий, бегства от реальности и сюрреали-

стических построений. Значение художественного образа «Алиса» задано автором как загадка, которая не имеет окончательного ответа. Это значит, что художественный образ «Алиса», будучи индивидуально конкретен и уникален, в то же время несет в себе всегда обобщение и абстрактность, что создает множество возможностей и вариантов его прочтения. Образ «Алиса» полон аллегорий, дающих простор фантазии и интерпретации. Содержание образа может быть романтическим, трагичным, комичным, жестким.

Образ «Алиса» в моделях японских брендов «прет-а-порте» становится увлекательной игрой, с шутивными, гротескными и необычными деталями костюма, использованием мотивов произведения — сердца, карманные часы, грибы, зайцы, карты, чайные принадлежности, полосатые чулки, лента бантом на голове.

Среди многочисленных брендов, которые воплощают этот образ в костюме, заслуживают внимания, например, *Angelic pretty*, *BABY*, *THE STARS SHINE BRIGHT*. Эти бренды используют и трансформируют «классический» образ «Алиса», представленный на гравюрах Джона Тенниела, сочетая формы викторианского и эдвардианского костюма с современным кроєм и различными аксессуарами и дополнениями.

Особый интерес представляет образ «Алиса» в интерпретации бренда *PUTUMAYO*¹⁹. Бренд предлагает образ «Алиса» в стиле «панк», озорно и дерзко сочетая черты «классического» образа «Алиса» с чертами бойкого подростка-«начинающего» панка. Этот образ «Алиса» ассоциируется с шаловливым проказливым ребенком, а сам костюм становится своего рода «праздником непослушания», чему в немалой степени способствуют предметы одежды, надетые словно не по размеру, нарочитая небрежность и диспропорции. «Кавайные» аксессуары (конфеты, маленькие сумочки и другие предметы, намекающие на детство), вводимые в костюм в качестве дополнений, обогащают и раскрывают образ. Несмотря на присутствие элементов панковской субкультуры в костюме (рваная одежда, агрессивное колористическое решение, грубая обувь, колготки «в сеточку»), образ «Алиса» в стиле «панк» не вызывает раздражения, поскольку в целом он далек от агрессии, жестокости и распутства, присущей оригинальной субкультуре панков. Этот образ скорее напоминает беззащитное

маленькое существо, жаждущее самоутверждения, поскольку было наказано за съеденную до обеда конфету.

Другие смысловые акценты делаются в образах «Темная аристократка» и «Темный аристократ», которые создаются такими брендами, как h.NAOTO²⁰, Atelier BOZ²¹, Moi-même-Moitié²². В моделях этих брендов делается акцент на черном цвете, который становится символом неизвестности и тайны, подчеркнутого желания погрузиться в свой внутренний мир и пойти вопреки судьбе. Образы «Темная аристократка» и «Темный аристократ» ассоциируются с некими историями, связанными с элементами сверхъестественных «ужасов», таинственных приключений, фантастики и мистики, семейными проклятиями и привидениями.

Образ «Темная аристократка» напоминает меланхоличное, темное и скорбящее существо, чья суть загадочна и непостижима, а судьба фатальна и предрешена свыше. Образ «Темная Аристократка» — глубокий, мистически-отрешенный и декадентско-романтический, с оттенком эlegantности и божественности, что выражается иногда в намеках на облегающий покррой одежды. Отличительной чертой этого образа в японской молодежной моде является акцент на юности, чистоте и непорочности, отрешенности от земных забот, погруженности в самосозерцание.

Образ «Темный Аристократ» характеризуется рафинированной эlegantностью, утонченным эстетством, манерностью и мистицизмом, поскольку в своих крайних вариантах он апеллирует к вампиризму, к сверхъестественным существам, обитающим на границе двух миров и обладающим некими древними оккультными знаниями. Он интригует и магнетизирует своей «смертельной» красотой, изяществом и романтической меланхолией. И хотя в образе отчетливо прослеживается взаимосвязь с образом галантного версальского кавалера эпохи французского регентства и рококо, стилистика панков придала образу «Темный Аристократ» иную эстетическую доминанту, основанную на мистике и чернокнижии. Поэтому образ «Темный Аристократ» глубок, загадочен, фатален; он отрешен от мирской суеты и эмоционально направлен вглубь себя.

В моделях брендов частично воплощаются костюмные традиции Европы XII в. и романтизированная викториан-

ская эклектичность. Это выражается в широком использовании платьев на шнуровке, юбок на криноличках, корсетов, кружев, жилетов, рубашек с пышными рукавами и пр., придающим образу некоторую легкость и романтичность, но сочетание с крестами «анх», крыльями летучей мыши, красными розами и т. д. усиливает мрачные интонации образа. Однако если, например, корсет в европейской моде выполняет функции эротического фетиша, то в японской молодежной моде корсет — скорее намек на «историчность» образа, акцент на его вневременность, связь с прошлым.

Для создания образа «Темный Аристократ» бренды заимствуют избранные элементы мужского гардероба второй половины XVIII в.: длинные камзолы с характерными фалдами; широкие обшлага рукавов, обильно украшенные вышивкой, кружевные жабо и шейные платки, шелковые рубашки с широкими рукавами и воротниками, жилеты из парчи и атласа и т. д. Если для подлинного образа галантного кавалера эпохи рококо были характерны пышные, богато декорированные наряды светлых, радостных тонов, которые напоминали о празднике и бесконечных радостях жизни, то образу «Темный Аристократ», напротив, свойственна сдержанная колористическая гамма преимущественно темных хроматических цветов (черный, темно-синий, серый).

В Японии, помимо упомянутых выше, работают также и другие многочисленные небольшие бренды, использующие исторические мотивы в costume. Их преимущество заключается в быстрой реакции на потребительский спрос и создании в сжатые сроки актуальных коллекций.

В реальной действительности костюмный «неоисторический» образ складывается на основе личностных особенностей потребителя, различных близких ему исторических и культурных традиций, эстетических концепций и т. д. Человек при этом является как творцом, так и объектом творческого акта. Он, выражая себя, вкладывает в образ свою индивидуальность, свой набор символов.

Наиболее полно смысл создаваемого им образа раскрывается лишь в определенной коммуникативной ситуации — контекстном событии, то есть действии с игровыми театрализованными элементами. Контекстное событие предполагает самые разнообразные варианты для приверженцев опреде-

ленного стиля в одежде — концерт популярных музыкантов, встречу поклонников модной марки одежды, клубную вечеринку в кругу друзей и т. д.

Костюмные образы, создаваемые для контекстного события, можно определить как «контекстную моду». Контекстная мода собирает и использует формы и образы европейского исторического костюма различных эпох для создания одежды «своего», иллюзорного альтернативного мира.

Контекстная мода причудливо сочетает в себе как исторические темы европейской культуры, так и традиционные японские культурно-эстетические установки: театральность костюмов и атмосфера коммуникативной ситуации объединяет ее с условным красочным миром японского традиционного сценического искусства и праздниками, а образы, созданные японскими художниками в разные времена, подсказывают варианты новых визуальных решений.

Таким образом, мода «прет-а-порте» Японии активно использует историческое культурное наследие Европы, в результате исторические образы получают новое звучание, новые смысл и характер. Они становятся элементом некоего культурного континуума, их понимание интуитивно, приблизительно и не окончательно.

В японской моде «прет-а-порте» формируется особая «нео-историческая» стилистика, которая обусловлена японскими традициями, особенностями восприятия западной культуры и опытом локализации внешних заимствований.

Своеобразное современное прочтение исторических стилей Европы XIX в. определяет эстетическую основу многих образов японской моды «прет-а-порте», где всегда присутствуют игра, гротеск в сочетании со сдержанностью, девической наивностью и чистотой²³. «Вольное» отношение к историческим стилям и направлениям в искусстве, использование выразительных средств коллажа и эклектическое комбинирование различных стилей позволяют совмещать и цитировать различные исторические, национальные и художественные стили.

Дизайнеры «играют» с образами и формами костюма, комбинируют и переосмысливают их, создавая атмосферу театрализованности и развлечения, снимая запрет на серьезность, давая возможность их потребителю примерить на себя различные «маски» «неоисторических» образов.

Эти образы связывают прошлое и настоящее разных культур и поколений. Они становятся «сгустком смыслов», носителями представления не только о понятии, выведенном в тему, но и об эмоциональных элементах, оценках, ассоциациях, атрибутах, вещах, мифологемах, ритуалах и т. д.

Исторические образы в моде побуждают потребителя к ролевой игре в образе, в которой много воображаемого, условного, но переживания могут быть искренние, настоящие. Костюм при этом является выразительной метафорой, раскрывающей исторический образ. Надевая такую одежду, человек реализует себя в разных образах, раздвигая тем самым рамки своего повседневного существования. Он словно «проигрывает разные роли», выбирая для себя наиболее удачные. Формируемые на этом материале исторические образы в японской моде «прет-а-порте» складываются как результат культурной диффузии. Они становятся одной из возможностей для японской культуры через моду отразить «себя» через «другое» и получить новый набор художественных средств для усиления традиционных выразительных возможностей и эстетических ценностей.

«Неоисторический» стиль «прет-а-порте» в японской моде позволяет создать новый набор художественных образов, актуальных для современной социально-культурной ситуации.

Примечания

¹ Japan Fashion Now. Valerie Steele, Patricia Mears, Yuniya Kawamura, Hiroshi Narumi. New Hawen; London: Yale University Press, 2010. P. 8—9.

² См. подр., напр.: Дзё К., Ватанабэ Н. Нихон-но фассён: Мэйдзи, Тайсё, Сёва, Хэйсэй. [Б. м.]: Сэйгэнся, 2007.

³ Представляют интерес японские бренды линии «прет-а-порте», использующие в своих моделях европейские исторические стили одежды, такие как Atelier BOZ, Angelic Pretty, BABY, THE STARS SHINE BRIGHT, h. NAOTO, Jane Marple и т. д. Показы моделей этих брендов включаются в программы крупных фестивалей современной культуры Японии, организуемых в разных странах мира (например, дефиле «Лафоре-Харадзюку: коллекции в Париже» в период проведения EXPO JAPAN в Париже в 2008, 2009 гг.).

⁴ Канэко Исао — дизайнер, выпускник Института Бунка фукусо гакуин. Он был одним из тех, кто вошел в плеяду известнейших япон-

ских дизайнеров, таких как Миякэ Иссэй, Кавакубо Рэй, Ямамото Ёдзи, Такада Кэндзо. Канэко Исао работал на бренд Pink House, который была ориентирован на внутренний японский рынок модной одежды. Имя Канэко Исао поэтому не получило мировой известности. Им были основаны бренды INGEBORG, KANEKO ISAO. Канэко Исао разрабатывал линию одежды бренда Wonderful World. Поклонницы творчества Канэко Исао приходили на показы моделей в одежде его марок Pink House, Wonderful World, что создавало своеобразную атмосферу единения зрителей, дизайнера и действия на подиуме.

⁵ Ониси Ацуки — дизайнер, в 1971 г. окончила Бантандэдзайн кэнкюсё. Открыла свою марку ATSUKI ONISHI в 1983 г. Долгое время работала в Англии. В 1994 г. основала линию мужской одежды Rupert. В 1996 г. начала выпускать коллекции под маркой Alice by Atsuki Onishi. Эта марка выпускает различные модели одежды и аксессуаров в продолжающихся темах, сочетая современность, мотивы, романтику с эстетикой Викторианской эры: «Медвежонок Тедди», «Алиса в стране чудес». Бренд входит в группу «Senzo», основная деятельность которой разворачивается в г. Нагоя.

⁶ В этой связи можно упомянуть название, например, модного бренда Milk, который был основан в 1970 г. в Токио в районе Харадзюку. С тех пор выпускает модную одежду, интерпретирующую европейский исторический костюм в стилистике 1960-х гг. Большая роль в его основании и развитии принадлежит дизайнеру Окава Мэгуми.

⁷ В Японии бренды «прет-а-порте» молодежной моды, разрабатывающие тему европейского исторического костюма, работают в едином концептуальном направлении, которое получило в Японии название «Готик и Лолита». Следует заметить, что оригинальная суть терминов, употребляемых в Японии в этом названии, была утеряна в межкультурных сетях. Острота этого смыслового искажения стала ощущаться после начала распространения моделей этих брендов под данным названием в различных странах мира. «Лолита» в японском массовом восприятии — это наивная, чистая и мечтательная юная девушка. Этот образ резко отличается от европейской трактовки образа «Лолита» как квинтэссенции представлений современной западной культуры о сексуализированной инфантильной девочке-подростке, предумышленной соблазнительнице. Термин «Готика» в Японии характеризует прежде всего то, что ассоциируется в западной культуре с чернокнижием, черной магией и мистикой, и более близко к интерпретации субкультуры готы. Такое расхождение понятий и их интерпретации затрудняет понимание и оценку модного тренда в Японии, использующего европейские исторические образы в моделях «прет-а-порте». Хотя, вопреки логике, модели этих брендов в разных странах мира получают распространение под названием,

которое было дано им в Японии и уже укоренилось там как стереотип — «Готик и Лолита».

⁸ Термин «кавай» характеризует современную постмодернистскую доминанту эстетики популярной культуры Японии. В современном контексте односложный перевод термина «кавай» затруднителен, так как «кавай» как слово, связанное с японскими реалиями, включает в себе многоаспектное выражение ценностей, которые содержат определения и отношения, раскрывающиеся характеристикой определенного состояния и эмоций. Кавай с позиции чувственной оценки окружающего мира охватывает всё, что считается приятным, желанным, наивным, милым. Термин «кавай» расширяет свое значение и развивается в категорию системы мировоззрения, определяющей ощущения и атрибуты жизни в некоем фантазийном мире, в культурный и эстетический концепт.

⁹ Журнал KERA — ежемесячное издание, основанное в Японии с 1998 г. Тематика журнала связана с новыми молодежным направлениями в моде, как дизайнерской, так и уличной.

¹⁰ Журнал Gothic & Lolita Bible — регулярное издание, основанное в Японии с 2001 г. Тематика журнала связана исключительно с развитием моды, интерпретирующей в основном образы исторической европейской одежды. Название издания проецируется на соответствующее стилистическое направление.

¹¹ От англ. baby doll.

¹² Марка молодежной одежды «BABY, THE STARS SHINE BRIGHT» (сокр. «BtSSB») основана в 1988 г. модельерами Исобэ Акинори и Исобэ Фумико. Свой творческий путь дизайнер Исобэ Акинори начинал вместе с Ониси Ацуки. Дизайнеры бренда создают костюмы в стиле французского рококо. Модели по декоративности напоминают одежду сказочных персонажей из детских книг и анимационных фильмов. Пропорции одежды и силуэты создают впечатление того, что одежда марки — это «взрослый» вариант детской одежды. Это ощущение подчеркивается введением в костюм «кавайных» аксессуаров (кошечек, плюшевых медведей, сумочек-ридикюлей с бантиками, кукол и пр.).

¹³ Марка «Angelic Pretty» была основана в 1979 г. в Токио как торговая компания. Как самостоятельный бренд молодежной одежды Angelic Pretty существует с 2001 г. Уже в самом названии (англ. pretty — «хорошенький», «миленький») нашла отражение основная идея разрабатываемого образа «Маленькой принцессы». Фирма предлагает одежду инфантильно-розового цвета, с большим количеством кружев, рюшей, оборок и соответствующих дополнений (банты, короны, пр.).

¹⁴ «Jesus Diamante» — бренд японской молодежной моды, основан в 2001 г. в г.Осака. Бренд предлагает одежду категории «люкс» в сти-

ле «европейская принцесса». Одежда бренда получила особую популярность после показа в Японии фильма Софии Копполы «Мария-Антуанетта».

¹⁵ «Metamorphose temps de fille» — бренд японской молодежной моды, основан в 1997 г. в Киото дизайнером Като Кунико. В 1998 г. был открыт магазин в Токио (Харадзюку). В настоящее время бренд включает в себя сбытовую сеть. Бренд имеет свои талисманы — медвежонок Панки и кролик Рэбби-тян.

¹⁶ «Innocent World» — марка молодежной одежды, основана дизайнером Фудзивара Юми. Головной офис находится в Осака.

¹⁷ См. например, портреты мадам де Помпадур, выполненные Франсуа Буше в разное время.

¹⁸ Марка «Pink House» появилась в 1972 г. История ее основания и развития связана с именем Канэко Исао. Бренд был одним из первых в Японии, предложившим дизайнерский концепт для изготовления одежды стиля «европейский фольклор» для массового покупателя. В настоящее время бренд производит одежду с мотивами фольклорной одежды XIX в., сочетающую в себе современность и практичность.

¹⁹ Бренд «PUTUMAYO» появился в 1990 г. в Токио в торговом комплексе Лафоре-Харадзюку как название магазина, продающего модели различных марок. Под данным названием компания, основавшая бренд, стала производить свою одежду с 1996 г. Сейчас в магазинах бренда продаются как собственные модели и дополнения, так и изделия других брендов, расширяющих общую концепцию бренда, которую можно сформулировать как «Создание образа сердитого ребенка». Одежда бренда представляет собой как воплощение новаторских идей, так и сочетание элементов исторического европейского костюма с широким использованием дополнений стиля «панк».

²⁰ «h.Naoto» — модный бренд, который был основан в 2000 г. Его название обыгрывает имя создателя — дизайнера Наото Хироока. Он, как и многие другие дизайнеры, испытал сильное влияние японской авангардной моды 1980-х гг. и идеологии марки Кавакубо Рэй «Comme des Garçons». С 1999 г. Наото Хироока работает в составе компании S-inc, которая представляет собой творческий союз нескольких схожих по направлению брендов. В свою очередь h.NAOTO имеет ряд суббрендов, которые ориентированы на различные целевые аудитории. Бренд предлагает свою собственную концепцию соединения японского современного дизайна одежды со стилями европейской моды, включая субкультурные элементы панка, уличной моды и т. д.

²¹ «ATELIER BOZ» — бренд, основанный в 1995 г. дизайнером Такаси Сибата после окончания его учебы в Париже. В самом начале это

была небольшая студия-ателье, которая изготавливала костюмы для разных мероприятий, одежду для музыкантов, специальные костюмы для рекламных роликов, постановочных сюжетов и т. д. Студия быстро приобрела популярность и расширилась, а ее название стало известным брендом. «ATELIER BOZ» как марка в творческой концепции исходит от впечатлений о средневековой архитектуры и одежды Европы. В 2002 г. брендом была создана модель с черной многослойной пышной юбкой, которая предопределила всю будущую концепцию марки. В настоящее время компания выпускает простую элегантную одежду с акцентом на черный цвет, стилизованную под европейскую моду XVIII—XIX вв., включая удлиненные платья, фраки и т. д.

²² Марка «Moi-même-Moitié» была создана в 1999 г. музыкантом Мана — ведущим гитаристом группы Malice Mizer и Moi dix Mois, которые являются яркими представителями стиля вижюал-кей.

²³ В этих образах чувствуется влияние творчества дизайнеров Вивьен Вествуд, Джона Гальяно, Жана-Поля Готье и пр. в конце XX — начале XXI в., предложивших зрителю своего рода «игру в эпоху».

Формирование южноазиатской диаспоры в Японии

В. С. Фирсова
(МЭ РАН, Санкт-Петербург)

Мировая глобализация не обошла стороной Японию. И результатом этого стало увеличение мобильности людей и активизация международной трудовой миграции в Японию.

Япония долго была страной, посылающей мигрантов. После экономического роста в 1960-х гг. число эмигрантов из Японии уменьшилось и в начале 1990-х гг. эмиграционные процессы практически прекратились. Япония стала принимающей стороной.

На 2009 г. в Японии зарегистрировано около двух миллионов иммигрантов (1,6 % от общего числа населения). Среди них приблизительно 500 тыс. иностранных рабочих, 150 тыс. иностранных студентов и примерно 200 тыс. мигрантов, нелегально находящихся в Японии, что значительно ниже, чем в других развитых странах¹. Тем не менее число иностранных жителей увеличилось вдвое за последние 10 лет и стало довольно заметным.

Одной из причин более открытой политики для притока иностранных рабочих в 1990-е гг. стало падение рождаемости, что привело к нехватке рабочей силы, особенно острой в ряде отраслей.

В этой связи отмечается важность Индии и Китая как источника большого количества трудовых ресурсов, причем Индия с ее высокой рождаемостью и, соответственно, молодым населением имеет преимущество перед стареющим населением Китая.

Индийская, или южноазиатская, диаспора за рубежом, наряду с китайской и еврейской диаспорами, составляет тройку самых многочисленных диаспор в мире и является важным экономическим и политическим фактором во

многих странах мира. В современном мире экономической глобализации в движение приходят не только капиталы, но и увеличивается мобильность людей между странами, и индийцы осваивают новые направления миграции. Согласно данным Министерства по делам индийцев за рубежом, на сегодняшний день за пределами страны проживает около 25 млн выходцев из данного региона (не считая выходцев из стран, которые до 1949 г. входили в состав Индии: Пакистана, Непала, Бангладеш и Шри-Ланки)². До недавнего времени присутствие мигрантов из Южной Азии в Японии составляло немногим более 2 % от общего числа иммигрантов в этой стране. Однако начиная с 1990-х гг. их численность увеличилась более чем в 5 раз³.

Япония и Индия имеют давнюю историю культурных и экономических связей. Первые достоверные данные об индийцах в Японии относятся к VIII в. н. э. Согласно исторически подтвержденному факту, первым индийцем, прибывшим в Японию, был буддийский священник Бодхисена, который выполнил церемонию «открытия глаз Будды», т. е. освящения статуи Великого Будды в храме Тодайдзи в Наре, в 752 г. Есть также ряд легенд японского фольклора и буддийских легенд-сэцува, которые также рассказывают об индийцах в Японии. Например, о законоучителе Ходо, по преданию, прибывшем в Японию из Индии на пурпурном облаке и основавшем более десятка монастырей в Японии, большая часть которых находится на территории современной префектуры Хёго, тогдашней Бансю, или же легенда о некоем старце родом из Индии с горы Фусими (Фусими-но Окина). Однако сведений о какой-либо многочисленной миграции индийцев в Японию мы не имеем, в отличие от корейцев и китайцев, которые переправлялись в Японию даже общинами, основывая целые поселения. Но, возможно, индийцев на Японских островах было намного больше, нежели сообщают дошедшие до нас сведения о них.

Первые сведения о массовой миграции индийцев в Японию относятся к 1872—1873 гг. Тогда в Кобэ и Иокогаме появились индийские предприниматели, занимавшиеся торговлей текстилем. Как правило, в Японии индийцы занимались экспортом шелка. Операции по закупкам были сосредоточены в нескольких портовых городах, где собиралось большинство

иностранных торговцев. Судя по коммерческим справочникам того времени, несколько индийских фирм открыли свои филиалы в Кобэ и Йокогаме. Торговая сеть стремительно расширилась в первые двадцать лет XX в. В одном из документов консульства Великобритании (ок. 1920 г.) приведен обзор британских фирм, в котором отдельной группой были выделены индийские фирмы, расположенные на территории Японии. В обзоре указывается более тридцати индийских фирм, большинство из которых, согласно описаниям, занималось торговлей только с Индией. Йокогама была японской штаб-квартирой индийских компаний. Причина именно такого выбора расположения штаб-квартиры, вероятно, кроется в том, что Йокогама (за исключением 1920-х гг.) была главным центром торговли шелком в Японии. Кобэ главным образом экспортировал тончайший шелк, тогда как Йокогама специализировалась на более грубых его разновидностях. Именно такой шелк в большей степени интересовал индийских купцов. Йокогама также имела более выгодное расположение для закупок различных товаров, представляющих собой антикварные изделия⁴.

Но после Великого землетрясения Канто 1923 г. многие индийцы покинули Йокогаму и обосновались в Кобэ, в этом городе-порте, являющемся воротами в Азию. В Кобэ индийцы стали одной из многочисленных общин, которая не была однородной: она состояла из индусов, джайнов, сикхов, парсов, а также среди индийских предпринимателей было много мусульман. В Кобэ же были построены первые в Японии индуистский, джайнский и сикхский храмы, деятельность которых сейчас поддерживают как индийцы, рожденные в Японии, — потомки мигрантов первой и второй волн, так и японцы, интересующиеся индийской культурой и в силу различных обстоятельств исповедующие одну из этих религий. А индийцы-мусульмане совместно с турецкими эмигрантами из России в 1930 г. основали мечеть, которая до сих пор функционирует во главе с имамом турецкого происхождения. Церемонии в храмах и особый этнический фон превратились в средство сохранения и даже возрождения их национальной самобытности. В 1920 г. в Кобэ был основан также Индийский клуб, который функционирует до сих пор, а в 1937 г. — Индийская внешнеторговая палата.

Примерно тогда же на Окинава появились 16 синдских семей, которые содержали свои мастерские по пошиву одежды. Но их потомки и сейчас продолжают жить на Окинава и управляют собственным бизнесом⁵.

В Японии индийским фирмам в основном приходилось нанимать на службу японских работников, а штат сотрудников в Индии обычно ограничивался одним работником и управляющим. Это и объясняет причину того, что демографический состав общины индийцев в Японии (вероятно, всего около 1000 чел. на конец 1930-х гг.) не отражал истинного значения Индии в развитии торговой сети, а именно ее вклада в мировой товарооборот. Тем не менее индийские купцы смогли установить тесные связи с японскими поставщиками и в течение многих последующих лет укрепить их.

Вторая мировая война приостановила дальнейшее проникновение предпринимателей из Южной Азии, более того, в начале Второй мировой войны многие индийцы покинули Японию, но вернулись в 1950-х гг.

Следующий большой наплыв индийцев имел место между 1955 и 1970 гг. Тогда, несмотря на жесткий антимиграционный закон, в Японию прибыло порядка 3 тыс. индийцев. Они довольно быстро выучили японский язык, и теперь их дети, как правило, трехязычные: говорят на японском, английском и на одном из индийских языков.

Долгое время любимым местом жизни индийцев был район Осака—Кобэ и до 1990-х гг. количественное присутствие индийцев в префектуре Хёго было четвертым по величине иностранным присутствием в этой префектуре после корейцев, китайцев и американцев.

В 1980-х гг. многие индийские компании продолжали заниматься экспортом шелка, но многие из них переквалифицировались в торговлю компьютерной техникой, часами, детскими товарами и т. д. Сейчас индийские компании в Японии ориентированы одновременно на импорт и экспорт. Импортируют они индийские ремесленные товары, лекарства, ткани, древесину тикового дерева и полудрагоценные камни. Индийские компании в Японии — это как крупные компании, так и маленькие торговые фирмы. И те и другие, как правило, являются семейными предприятиями. Среднее число японских сотрудников — 5—6 человек. Как правило, эти компании независимы и общаются напрямую с оптовиками.

Уже первые индийцы в Японии начали вкладывать средства в недвижимость. И сейчас они являются владельцами коммерческой и жилой недвижимости в Японии. Так, в Кобэ индийцам принадлежит порядка 30 жилых зданий, высота которых от 4 до 7 этажей. И стоимость месячной аренды квартиры в них составляет от 150 тыс. до 500 тыс. йен (600—2000 долларов США)⁶.

С конца 1990-х гг. число выходцев из Южной Азии продолжает стремительно увеличиваться. И это увеличение происходит в основном за счет въезжающих профессионалов-индийцев — главным образом специалистов в области высоких технологий, в том числе программистов и пр. В процентном соотношении их число значительно выше по сравнению с другими странами. Заинтересованность Японии в специалистах высоких технологий проявляется в упрощении процедуры получения визы для въезда в страну. Японскими руководителями также отмечается, что индийские специалисты высоких технологий имеют ряд преимуществ перед своими китайскими и корейскими коллегами.

Можно выделить несколько групп мигрантов из Южной Азии, которые с 2000 г. доминируют в общем потоке:

- специалисты-профессионалы высокой квалификации (например, IT-программисты из Индии и Китая, а также повара ресторанов этнической кухни, перевод по работе в рамках одной компании);
- стажеры на японские предприятия;
- лица, прибывающие по линии воссоединения семей (один супруг японец или иностранец, по статусу имеет возможность вызвать родственников);
- бизнесмены, ведущие бизнес в Японии (торговля этническими товарами, рестораны национальной кухни, импорт/экспорт товаров, торговля поддержанными автомобилями);
- трудовые низкоквалифицированные кадры (рабочие на заводах, фабриках, сельскохозяйственные работники, часто нелегально находящиеся в Японии)⁷.

С 1990-х гг. около 90 % индийцев проживает в Токио или в соседних префектурах Тиба и Канагава. И это неудивительно, так как Токио как «глобальный город», являющийся важным элементом мировой экономической системы, привлекает боль-

шное количество IT-инженеров, подавляющая часть которых и составляет современную индийскую диаспору в Японии.

Интересно, что и в Японии выходцы из Южной Азии селятся в соответствии со своим статусом или профессией или вероисповеданием. Сикхи — IT-инженеры предпочитают селиться в г. Кавасаки. В округе Минато и Мёгуро селятся сотрудники посольств стран Южной Азии и связанные с ними сотрудники. Округ Сэтагая привлекает обеспеченные семейные пары из Южной Азии, так как здесь сосредоточено большое количество международных школ, в которых есть возможность для их детей получить образование на английском языке. Округ Тайто привлекает еще с 1970-х гг. индийских предпринимателей, занимающихся ювелирным бизнесом (в большинстве своем джайны из штата Гуджарат), а менее обеспеченные работники заводов и фабрик, часто находящиеся в Японии нелегально, селятся в соседних префектурах Тиба, Сайтама и Гунма. Но наибольшее количество индийцев проживает в округе Эдогава в районе Нисикасай. Здесь сформировался так называемый «индодзингай», «индийский город», квартал «Маленькая Индия».

В районе Нисикасай начиная с 1990-х гг. селятся многие высококвалифицированные инженеры из Индии. Раньше программисты из Индии селились разрозненно из-за того, что работодатели разных компаний сами снимали им жилье. Это были в основном одинокие мужчины — либо холостые, либо оставившие свою семью в Индии. И тогда в районе Нисикасай волонтерами было организовано что-то вроде недорогой столовой для индийцев, где подавалась привычная индийцам кухня. И многие индийцы тогда захотели жить в районе Нисикасай и постепенно стали снимать квартиры в этом районе. Вскоре к ним приехали их жены и дети. И в районе начала быстро развиваться социальная инфраструктура, служащая для удовлетворения нужд его новых жителей. В частности, открылись рестораны индийской кухни, магазины с товарами из Южной Азии, детский сад и школа для детей иммигрантов из Индии. Школа была основана в 2004 г., ее головной центр находится в Сингапуре. И сперва число ее учеников было не больше 30. Но сейчас в школе 250 учеников, большинство из которых индийцы, но есть и японцы. Также был открыт филиал школы в Йокогама и детский сад, где обучение ведется по

системе Монтессори. Школа имеет все необходимые международные сертификаты и получила ряд международных наград. Преподавание ведется на английском языке, но в программу включен также и хинди. Акцент делается на изучение точных наук: математику, физику и информатику. В школе есть и японские ученики, родители которых отдали в эту школу, так как их привлекло образование на английском языке. Годовая стоимость обучения составляет около 8 тыс. долл. Лидеров ICE (Indian Community of Edogawa) и директора индийской школы можно очень часто увидеть на японском телевидении, на радио, также они являются авторами или героями журнальных и газетных публикаций.

Также в районе проведено кабельное телевидение, по которому можно смотреть индийские каналы.

В десяти минутах от станции Нисикасай на пожертвования ведется строительство индуистского храма; планируется, что он также станет центром индийской культуры в Японии.

Несколько раз в год в местных домах культуры отмечаются индийские национальные праздники, не только для того, чтобы объединить и порадовать живущих в Японии индийцев, но и познакомить японцев с индийской культурой и укрепить между ними дружбу и взаимопонимание. Так, один из последних фестивалей, посвященных празднику Дивали, в Доме культуры района Нисикасай собрал более 2500 посетителей, среди которых было много японцев.

Большую роль в формировании южноазиатской общины в Японии играет Интернет. На сайте ICE и на ряде других сайтов, созданных индийцами в Японии, содержится большое количество информации, которая может быть полезной индийцам в Японии: о медицинских услугах, о намечающихся мероприятиях, о работе для индийцев в Японии; также о различных мероприятиях индийцы информируются с помощью почтовой рассылки.

Очень важно, что в округе Эдогава главным признаком, объединившим индийцев, является их национальность и меньшую роль, чем в других районах, играют их деятельность, вероисповедание или место происхождения. Хотя здесь все-таки селятся более высокооплачиваемые специалисты.

Нелегальные же мигранты или низкоквалифицированные работники селятся, как правило, в соседних от Токио

префектурах. Сталкиваются они с теми же проблемами, что и мигранты в Северной Америке и Европе. Несмотря на некоторые особенности нелегальной миграции в Японии (например, относительное преобладание «оверстейерс», людей с просроченными визами и наличие бездокументных рабочих в отраслях промышленности), общая схема незаконной жизни остается такой же.

Но, несмотря на социальную незащищенность нелегально находящихся и работающих в Японии рабочих, высокая заработная плата (например, заработная плата непальского рабочего-нелегала на заводе в 10 раз выше, чем средняя зарплата муниципального служащего в Непале) будет привлекать все большее число нелегальных мигрантов⁸.

При этом следует отметить, что если легальные высококвалифицированные специалисты приезжают в Японию и сохраняют свои национальные традиции, религию, культуру, национальную одежду (в частности, индийские женщины носят сари, а мужчины-сикхи — тюрбаны, предписанные им религией), то нелегальные мигранты предпочитают не выделяться среди общего населения и ограничивают свои контакты с местным населением.

Востребованность высококлассных IT-специалистов в Японии постоянно растет. Также растет и потребность в иностранной рабочей силе в других отраслях. Исходя из этого, можно сделать вывод о будущем увеличении численности южноазиатской диаспоры.

Индийцы (и остальные выходцы из Южной Азии) не только смогли адаптироваться к уникальному японскому обществу, но также помогли японцам познакомиться с особенностями ведения индийского бизнеса, кухней и образованием. Сейчас повсюду в Японии можно увидеть индийские магазины электронных товаров, офисы недвижимости, рестораны и школы. Так что можно говорить, что в последние годы индийская община в Японии становится довольно влиятельной.

Примечания

¹ Japan Statistical Yearbook // Japan: Statistical Bureau of Internal Affairs and Communications of Japan, 2010.

² <http://www.moia.gov.in/writereaddata/pdf/NRISPIOS-Data.pdf> (Сайт Министерства по делам индийцев за рубежом).

³ Подсчитано по: Japan Statistical yearbook за 2005 и 2010 гг.

⁴ *Markovits C.* The global world of Indian Merchants from 1750—1947. Cambridge, 2000. P. 110—125.

⁵ Report of High Level Committee of Indian Diaspora <http://indian-diaspora.nic.in/diasporapdf/chapter21.pdf>, 2004.

⁶ Ali A. et al Pacific Indians: Profile in 20 Pacific Countries. Institute of Pacific Studies, 1981, 149—152.

⁷ 澤 宗則・南埜 猛「グローバルシティ・東京におけるインド人集住地の形成 - 東京都江戸川区西葛西を事例に」, 国立民族学博物館調査報告 № 83. C. 105—120.

⁸ *Minami M.* Overstaying undocument workers on the Decrease in Japan: The case of Nepali immigrant workers in: Transnational Migration in East Asia in: 2008 S. Yamashita, M. Minami, D. W. Haines and J. S. Eades (eds.) Japan in a Comparative Focus (Senri Ethnological reports 77) Osaka: National Museum of Ethnology, 2008. P. 155—203.

К 55-летию подписания Совместной декларации СССР и Японии 1956 года

О. И. Казаков

(Институт Дальнего Востока РАН)

19 октября 1956 г. в Москве была подписана Совместная декларация СССР и Японии¹, которая прекратила состояние войны между странами, восстановила дипломатические и консульские отношения, решила вопрос с репарациями и ряд других проблем, связанных с советско-японской войной 1945 г. Этот документ не был назван мирным договором, поскольку в нем не зафиксировано решение территориального вопроса, а лишь указано на продолжение переговоров по заключению мирного договора между странами, в котором и предполагалось этот вопрос закрыть. Тем не менее Декларация 1956 года стала фундаментальным в российско-японских отношениях международным договором, вехой на пути послевоенного урегулирования отношений между СССР и Японией².

В то же время Декларацию 1956 года нельзя назвать архивным документом, пылящимся на полке истории: она и сегодня имеет важное политическое значение. К сожалению, в России можно наблюдать картину многочисленных необоснованных нападок на Декларацию 1956 года с попытками умаления ее статуса и исторического значения.

Предыстория и принятие Декларации 1956 года

9 августа 1945 г. СССР объявил Японии войну, которая формально закончилась 2 сентября 1945 г. подписанием на борту американского линкора «Миссури» Акта о капитуляции Японии. Хотя ранее — 15 августа 1945 г. — по радио NHK был оглашен рескрипт императора Японии о принятии условий Потсдамской декларации. Ключевое значение Акта о капи-

туляции Японии — юридическое закрепление прекращения каких-либо военных действий со стороны Японии. В частности, в Акте сказано: «Настоящим мы заявляем о безоговорочной капитуляции союзным державам японского императорского генерального штаба, всех японских вооруженных сил и всех вооруженных сил под японским контролем вне зависимости от того, где они находятся». Кроме того, Япония дала обязательство «честно выполнять условия Потсдамской декларации, отдавать те распоряжения и предпринимать те действия, которых в целях осуществления этой декларации потребует верховный командующий союзных держав или любой другой назначенный союзными державами представитель».

Акт о капитуляции Японии решал конкретную задачу, однако сама по себе капитуляция состояния войны не прекращает. Для решения вопросов, связанных с войной союзных держав с Японией, 4—8 сентября 1951 г. в Сан-Франциско прошла мирная конференция с участием представителей 52 стран, включая Японию, на которой был вынесен проект мирного договора, разработанный США и Великобританией. На конференцию не были приглашены представители КНР и Тайваня, а Индия и Бирма от участия отказались. Советский Союз был представлен делегацией во главе с первым заместителем министра иностранных дел А. А. Громыко. В итоге 8 сентября 1951 г. Сан-Францисский мирный договор был подписан США, Великобританией, Францией и рядом других государств, как участвовавших, так и не участвовавших в войне с Японией (всего — 49 стран), и формально вступил в действие с 28 апреля 1952 г. Также 8 сентября 1951 г. был подписан Японо-американский договор (о гарантии) безопасности, вступивший в силу 28 апреля 1952 г. и закрепивший пребывание американских войск и военных баз на территории Японии.

Советский Союз Сан-Францисский мирный договор не подписал, и этот факт экспертами расценивается как ошибка руководства СССР и победа американской дипломатии во главе с представителем США на конференции в Сан-Франциско Дж. Ф. Даллесом. В своем выступлении на мирной конференции 5 сентября 1951 г. А. А. Громыко заявил, что проект договора грубо нарушает законные права китайского народа на неотъемлемую часть Китая — Тайвань (Формозу), Пескадор-

ские, Парасельские острова и другие территории, отторгнутые от Китая в результате японской агрессии, а также противоречит тем обязательствам, которые взяли на себя США и Великобритания по Ялтинскому соглашению о возвращении Сахалина и о передаче Курильских островов Советскому Союзу. По мнению А. А. Громыко, американо-английский проект является не договором мира, а договором подготовки новой войны на Дальнем Востоке.

Поскольку СССР продолжал оставаться в формальном состоянии войны с Японией, начали предприниматься дипломатические шаги к заключению мирного договора на двусторонней основе. Однако между СССР и Японией возник территориальный вопрос, в котором, как можно предположить, решающую роль сыграли США. Несмотря на договоренности военного времени глав трех великих держав — СССР, США и Великобритании, Соединённые Штаты встали на сторону Японии, которая начала выдвигать территориальные требования к СССР.

В 1955 г. в Лондоне прошли советско-японские переговоры между послами СССР и Японии в Великобритании Я. А. Маликом и С. Мацумото. 5 августа в посольстве Японии Я. А. Малик сказал С. Мацумото, что СССР готов передать Японии о-ва Хабомаи и Шикотан³. Позднее эта позиция была подтверждена японской стороне, но Япония восприняла эту уступку как повод требовать от СССР о-ва Кунашир и Итуруп.

Поскольку из-за территориальных разногласий выйти на подписание мирного договора не удавалось, СССР и Япония пошли другим путем. В письме полномочного представителя правительства Японии С. Мацумото первому заместителю министра иностранных дел СССР А. А. Громыко от 29 сентября 1956 г. сказано: «Правительство Японии готово вступить в переговоры в Москве о нормализации советско-японских отношений без заключения в настоящее время мирного договора, как было сказано в вышеуказанном послании премьер-министра г-на Хатояма. При этом японское правительство считает, что и после восстановления дипломатических отношений в результате нынешних переговоров весьма желательно, чтобы японо-советские отношения достигли более прочного развития на основе формального мирного договора, включающего в себя и территориальный вопрос». В ответном

письме А. А. Громыко С. Мацумото от 29 сентября 1956 г. советская сторона сообщает о том, что «советское правительство разделяет указанное выше мнение японского правительства и заявляет о своей согласии на продолжение после восстановления нормальных дипломатических отношений между нашими странами переговоров о заключении мирного договора, включающего и территориальный вопрос»⁴.

На заключительных этапах переговоров по тексту Декларации, которые прошли в Москве 16—18 октября 1956 г. между Н. С. Хрущевым и министром сельского и лесного хозяйства Японии И. Коно, согласовывался самый сложный пункт Декларации — по территориальному вопросу. Немного ранее — 19 августа — госсекретарь США Дж. Ф. Даллес пригрозил Японии, что если та подпишет мирный договор на условиях передачи Японии Малой Курильской гряды, то США не вернут ей Окинаву. 16 октября Н. С. Хрущев высказал И. Коно следующее мнение советской стороны: «Японская сторона хочет получить Хабомаи и Шикотан без заключения мирного договора и решить впоследствии какие-то другие, не известные нам, территориальные вопросы, которых в действительности не существует. Советское правительство хочет как можно скорее договориться с Японией, и оно не использует территориальный вопрос для торга. Но я должен еще раз совершенно определенно и категорически заявить, что никаких претензий Японии по территориальному вопросу, кроме Хабомаи и Шикотан, мы принимать не будем и отказываемся обсуждать какие бы то ни было предложения в этом отношении»⁵.

После напряженных переговоров удалось выйти на окончательный вариант. Однако зафиксированное в п. 9 Декларации обещание СССР передать Японии о-ва Хабомаи и Шикотан в конечном счете не принесло Советскому Союзу никаких политических дивидендов.

Декларация 1956 года ратифицирована президиумом Верховного Совета СССР 8 декабря 1956 г., правительством Японии — 8 декабря 1956 г. Обмен ратификационными грамотами произведен в г. Токио 12 декабря 1956 г.

В целом Декларация 1956 года дала старт развитию послевоенных торгово-экономических отношений между СССР и Японией, а также решила крайне актуальные для японцев вопросы, связанные с рыболовством. Именно эта прагмати-

ческая часть документа и стала ключевой причиной его подписания, тогда как решение территориального вопроса было отложено на потом. Отметим, что вместе с Декларацией 1956 года также был ратифицирован Протокол между СССР и Японией о развитии торговли и взаимном предоставлении режима наиболее благоприятствуемой нации⁶, а одновременно с Декларацией 1956 года вступили в силу Конвенция о рыболовстве в открытом море в северо-западной части Тихого океана между СССР и Японией и Соглашение между СССР и Японией о сотрудничестве при спасении людей, терпящих бедствие на море, подписанные в Москве 14 мая 1956 г.

Однако уже в 1960 г. Декларация 1956 года подверглась суровому испытанию: 19 января 1960 г. в Вашингтоне был подписан Японо-американский договор (о взаимном сотрудничестве и гарантии) безопасности, юридически оформивший военно-политический союз между странами вместо устаревшего Японо-американского договора (о гарантии) безопасности 1951 г. В СССР новый договор был воспринят болезненно.

В Памятной записке правительства СССР правительству Японии от 27 января 1960 г. сказано, что этот договор фактически лишает Японию независимости и иностранные войска, находящиеся в Японии в результате ее капитуляции, продолжают свое пребывание на японской территории, поэтому складывается новое положение, при котором невозможно осуществление обещания Советского правительства о передаче Японии островов Хабомаи и Шикотана. В ответной Памятной записке правительства Японии правительству СССР от 5 февраля 1960 г. указывалось на необоснованность такого решения и сообщалось: «Правительство Японии не может одобрить позицию Советского Союза, выдвинувшего новые условия осуществления положений Совместной декларации по территориальному вопросу и пытающегося тем самым изменить содержание декларации. Наша страна будет неотступно добиваться возвращения нам не только островов Хабомаи и Шикотан, но также и других исконных японских территорий»⁷.

Данный обмен «любезностями» стал причиной того, что в дальнейшем территориальная тема на советско-японских переговорах практически не обсуждалась. В свою очередь это

породило мнение о том, что СССР отказался от обязательств по п. 9 Декларации 1956 года.

Решенные и нерешенные вопросы

С точки зрения сегодняшнего дня актуальность Декларации 1956 года заключается в том, что многие её положения находят развитие и после её подписания. Отметим несколько положений Декларации, имеющих политическое и гуманитарное значение по настоящее время.

1. Прекращение состояния войны. Историческое значение Декларации зафиксировано в её п. 1, в котором сказано: состояние войны между СССР и Японией прекращается со дня вступления в силу настоящей Декларации, и между ними восстанавливаются мир и добрососедские дружественные отношения. Тем не менее до сих пор в России — в общественном сознании и в СМИ — имеет хождение ложный тезис о том, что поскольку между Россией и Японией нет мирного договора, то де-юре страны находятся в состоянии войны. Однако де-факто и де-юре Россия и Япония находятся в состоянии мирного сосуществования именно благодаря Декларации 1956 года.

2. О вступлении Японии в ООН. В п. 4. Декларации 1956 года СССР поддерживает просьбу Японии о принятии её в члены ООН. 18 декабря 1956 г. Япония становится членом ООН. Со временем Япония на временной основе входит и в Совет Безопасности ООН.

В последние годы ведутся дискуссии о необходимости реформирования ООН. Япония считает себя достойной постоянного членства в СБ ООН, хотя ряд стран, включая Китай, против этого. Однако, исходя из практикуемого в ООН при формировании регулярного бюджета принципа платежеспособности страны, до недавнего времени больше половины бюджета ООН состояла из взносов трех стран: США, Японии и Германии. Япония — второй после США по размеру вкладчик в регулярный бюджет ООН. Согласно шкале взносов государств-членов ООН в регулярный бюджет на 2010—2012 гг.⁸, США имеют базисную норму 22,000 % бюджета, Япония — 12,530 % и Германия — 8,018 %, что дает для трех стран 42,548 %. Доля России — 1,602 %. Экономически разви-

тые Япония и Германия заинтересованы в повышении своего статуса в структурах ООН, включая постоянное членство в СБ ООН с правом вето. Но до сих пор вопрос о реорганизации ООН находится в стадии обсуждения.

3. Японские заключенные в СССР. Ключевые решения по японским заключенным также были зафиксированы в Декларации 1956 года. Согласно п. 5 Декларации, все осужденные в СССР японские граждане со вступлением в силу Декларации будут освобождены и репатриированы в Японию. Также в п. 5 сказано: «Что же касается тех японцев, судьба которых неизвестна, то СССР, по просьбе Японии, будет продолжать выяснять их судьбу». 13 декабря 1956 г. выходит Указ Президиума Верховного Совета СССР «Об амнистии японских граждан, осужденных в Советском Союзе»⁹.

Начиная с 1991 г., когда было подписано Соглашение между Правительством СССР и Правительством Японии о лицах, находившихся в лагерях для военнопленных, Япония прилагала усилия для реализации этого соглашения и добивалась на этом пути успеха. Японская сторона поднимала вопрос о японских военнопленных, которых требовала называть интернированными, настаивала на получении от России списка интернированных и информации о местах захоронения японцев, погибших в лагерях для военнопленных¹⁰. Но лишь 16 июня 2010 г. Верхняя палата Парламента Японии одобрила законопроект о выплате специальных пособий гражданам Японии, насильственно интернированным в СССР и Монголию после окончания Второй мировой войны¹¹.

4. О мирном договоре и Малой Курильской гряде. Согласно п. 9 Декларации 1956 года, СССР и Япония согласились на продолжение после восстановления нормальных дипломатических отношений переговоров о заключении мирного договора. При этом СССР, идя навстречу пожеланиям Японии и учитывая интересы японского государства, соглашается на передачу Японии гряды Хабомаи и о. Шикотан с тем, однако, что фактическая передача этих островов Японии будет произведена после заключения мирного договора между СССР и Японией.

Таким образом, исходя из Декларации 1956 года, современная Россия, будучи продолжателем членства СССР, вынуждена, во-первых, вести переговоры по заключению мирного договора и, во-вторых, если такой договор будет подписан,

передать Японии Малую Курильскую гряду — гряду Хабомаи и о. Шикотан. Хотя Россия и Япония могут подписать мирный договор и на других условиях, если, конечно, обе стороны сочтут эти условия приемлемыми для своих стран.

Страсти вокруг Декларации 1956 года

На протяжении многих лет Декларация 1956 г. подвергалась нападкам со стороны тех, кого не устраивает её пункт 9. Критика идет с двух сторон: со стороны Японии, которая настаивает на «возвращении» всех Южных Курильских островов — «северных территорий», и со стороны патриотической части россиян, которая не без основания видит в Декларации документ, в соответствии с которым Япония может присоединить к себе ныне принадлежащую России Малую Курильскую гряду.

Не только Декларация 1956 года. Япония рассматривает Декларацию 1956 года как документ, который обязателен для исполнения Россией в части передачи Японии Малой Курильской гряды. Но Япония также оставляет за собой право требовать от России и о-ва Кунашир и Итуруп, ссылаясь на другие документы. Из документов последнего времени Япония особую роль отводит Токийской декларации о российско-японских отношениях, подписанной Б. Н. Ельциным и премьер-министром Японии М. Хосокавой 13 октября 1993 г. В книге, подготовленной И. Суэцугу, сказано: «Эта декларация представляет собой основу для переговоров о заключении мирного договора между Японией и Россией»¹². В Токийской декларации в п. 2 говорится о том, что следует продолжать переговоры с целью скорейшего заключения мирного договора путем решения вопроса о принадлежности островов Итуруп, Кунашир, Шикотан и Хабомаи. Аналогичные формулировки появились и в Московской декларации об установлении созидательного партнерства между Российской Федерацией и Японией от 13 ноября 1998 г. Однако последующие шаги российской стороны фактически дезавуировали Токийскую декларацию в части «четырёх островов».

Декларация раздора? В России то разгоралась, то затухала дискуссия между сторонниками и противниками Декларации 1956 года. Так, 12—13 сентября 2001 г. состоялись

парламентские слушания Сахалинской областной Думы на тему «Советско-японская Декларация 1956 года и проблемы национальной безопасности Российской Федерации». По результатам слушаний, в частности, правительству России рекомендовано подготовить и внести в Государственную Думу проект закона о денонсации п. 9 Декларации 1956 года в части согласия СССР на передачу Японии Малой Курильской гряды после заключения мирного договора¹³. Однако многие эксперты по международному праву уверены, что денонсация (расторжение) какой-либо части Декларации 1956 года в одностороннем порядке невозможна.

В свою очередь сторонники Декларации 1956 года смогли заявить свою позицию в январе 2003 г. — накануне визита в Россию премьер-министра Японии Дз. Коидзуми: в газете «Новые Известия» от 9 января 2003 г. было опубликовано обращение представителей российской общественности к президенту России и премьер-министру Японии, в котором, в частности, сказано: «Считаем, что взаимоприемлемое решение территориальной проблемы может быть основано на Совместной советско-японской декларации 1956 г., которая является действующим международно-правовым документом, обязательным для исполнения обеими сторонами»¹⁴. Отметим, что в Заявлении о принятии Российско-Японского плана действий, подписанном 10 января 2003 г. президентом России В. В. Путиным и премьер-министром Японии Дз. Коидзуми, да и в самом Плане действий была упомянута и Декларация 1956 года¹⁵.

Конституция — не помеха. Оппоненты решения территориальной проблемы на основе Декларации 1956 года приводят доводы, связанные с нормами Конституции страны. В п. 3 ст. 4 Конституции России сказано: «Российская Федерация обеспечивает целостность и неприкосновенность своей территории». И потому, говорят они, нельзя изменять послевоенные границы. Однако в данном случае имеется сознательное игнорирование другой нормы Конституции — в п. 4 ст. 15 Конституции России сказано: «Общепризнанные принципы и нормы международного права и международные договоры Российской Федерации являются составной частью ее правовой системы. Если международным договором Российской Федерации установлены иные правила, чем предусмотренные законом, то применяются правила меж-

дународного договора». Таким образом, решение территориального вопроса согласно нормам международного права, включая сценарий Декларации 1956 года, ни в коей мере не противоречит Конституции России.

Было ли «коренное изменение обстоятельств»?

Наиболее корректной в смысле постановки вопроса можно признать позицию тех оппонентов Декларации 1956 года, которые исходят из ст. 62 Венской конвенции о праве международных договоров, в которой говорится о возможном прекращении договоров и приостановлении их действия в случае коренного изменения обстоятельств¹⁶. Например, д. и. н., профессор Восточного университета А. Кошкин пишет в «Аргументах и фактах»: «Ситуация вокруг Курил за полвека изменилась именно что кардинально. Во-первых, в 1977 г. были введены 200-мильные экономические зоны. То есть теперь речь идет не только и не столько об островах, а о чрезвычайно богатых биоресурсами водах вокруг. На земле всего десятков мест, где встречаются теплое и холодное течения, возникает турбулентия воды, со дна поднимается корм, за которым приходят огромные стаи рыбы. Во-вторых, в 50-х годах прошлого века никому и в голову не приходило, что с шельфа можно брать нефть и газ. Теперь, как известно, технологии это делать позволяют»¹⁷. Тем не менее ни 200-мильные зоны, ни наличие в акватории рыбы, нефти и газа, других природных ресурсов не могут считаться теми «коренными изменениями», которые имеют хоть какое-то отношение к обязательствам СССР по Малой Курильской гряде.

Обычный фальсификат. Нередко в отечественных СМИ можно встретить фальсификацию исторических фактов и утверждения, не соответствующие действительности. Так, в «Парламентской газете» от 26 ноября 2010 г. в интервью под характерным названием «В споре о Курилах поставлена точка» специалист по международному праву В. Зубаков заявляет о том, что Декларация 1956 года — это документ, который «не предусматривает обязательного выполнения всех условий». В. Зубаков объясняет это так: «Здесь имеет смысл уточнить, что в международной практике декларация — это всего лишь договор о намерениях»¹⁸. Отметим, что международный статус договора определяется не его названием, а процедурой ратификации.

Однако официальные лица России не отрицают действительности Декларации 1956 года, что было бы трудно сделать, не имея на то веских международно-правовых оснований. В то же время дальше указанных в Декларации территориальных уступок Россия, похоже, идти не намерена.

* * *

Представляется, что Декларация 1956 года еще может послужить основой для решения территориального спора между Россией и Японией в будущем, но для этого нужны политическая воля и целенаправленная пропаганда данной позиции как в России, так и в Японии, поскольку в настоящее время в обеих странах вариант решения территориальной проблемы через передачу Японии Малой Курильской гряды популярностью не пользуется.

Важно отметить, что чем больше времени проходит со дня подписания Декларации 1956 года, тем больше поводов в дальнейшем ставить вопрос о невозможности реализовать её п. 9, например, по причине проживания на Малой Курильской гряде нескольких поколений граждан России. Недаром 1 ноября 2010 г. президент России Д. А. Медведев посетил о-в Кунашир и поднял вопрос о необходимости социально-экономического развития Курильских островов.

Увеличение численности жителей Южных Курильских островов и повышение их уровня жизни со временем может дать возможность России в соответствии со ст. 64 Венской конвенции о праве международных договоров ставить вопрос о возникновении новой императивной нормы общего международного права (*jus cogens*), с которой Декларация 1956 года вступает в противоречие. В этом случае у Японии не только возрастут сложности с обоснованием своих требований на Южные Курильские острова, но и возникнут серьезные проблемы юридического и морально-этического характера уже в отношении Малой Курильской гряды.

Примечания

¹ Ведомости Верховного Совета СССР. 1956 . № 24 (866), ст. 525.

² Ерёмин В. Н. Советско-японская совместная декларация 1956 года: фундаментальна, хотя не без слабостей // Информацион-

но-аналитический бюллетень Депутатской группы Государственной Думы III созыва по связям с парламентом Японии. Январь 2001. № 5. С. 17—21. URL: <http://www.proza.ru/2007/02/26-372>

³ Кимура Х. Курильская проблема: История японо-российских переговоров по пограничным вопросам / Пер. с яп. М. Суэдзава; под ред. В. М. Якушика. Киев: «Юринком», 1996. С. 121—122.

⁴ См.: Совместный сборник документов по истории территориального размежевания между Россией и Японией. — МИД Российской Федерации и МИД Японии, 1992.

⁵ См.: Протокольная запись беседы между Н. С. Хрущевым и И. Коно от 16 октября 1956 года // Источник. 1996. № 6 (25). С. 116—121.

⁶ Ведомости Верховного Совета СССР. 1956. № 24 (866), ст. 526.

⁷ См.: Совместный сборник документов...

⁸ Резолюция, принятая Генеральной ассамблеей по докладу Пятого комитета (A/64/482/Add.1) 64/248. Шкала взносов для распределения расходов Организации Объединенных Наций на 2010, 2011 и 2012 годы. URL: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N09/476/73/PDF/N0947673.pdf?OpenElement>

⁹ Ведомости Верховного Совета СССР. 1956. № 24 (866), ст. 528.

¹⁰ Согласно обращению к президенту России В. В. Путину и премьер-министру Японии Дз. Коидзуми со стороны президента Ассоциации «Взаимопонимание» по сотрудничеству с японскими интернированными А. А. Кириченко и президента Всеяпонской ассоциации насильственно интернированных Х. Аидзавы от 31 августа 2002 г., «необходимо уточнить число завезенных в советские лагеря японцев, количество умерших, продолжить розыск и приведение в порядок мест захоронения японцев, закончить пересмотр уголовных дел на осужденных японцев, изучить вопрос об изменении статуса находившихся в лагерях японцев, признав их не военнопленными, а интернированными, а также вопрос о компенсации за труд японцев, интернированных в СССР».

¹¹ Катасонова Е. А. Снята еще одна проблема на пути развития российско-японских отношений // Япония наших дней. ИДВ РАН, 2010. № 2 (4). С. 21—26.

¹² Вехи на пути к заключению мирного договора между Японией и Россией. 88 вопросов от граждан России: Пер. с японского. М.: Материк, 2000. С. 110.

¹³ Рекомендации парламентских слушаний, проведенных Сахалинской областной думой по теме «Советско-японская Декларация 1956 года и проблемы национальной безопасности Российской Федерации» // Советско-японская декларация 1956 года и проблемы национальной безопасности Российской Федерации. Южно-Сахалинск, 2002. С. 19.

¹⁴ «Новые Известия». 09.01.2003.

¹⁵ Совместное заявление Президента Российской Федерации и Премьер-министра Японии о принятии Российско-Японского плана действий (Подписано в г. Москве 10.01.2003) // Дипломатический вестник. 2003. № 2. С. 26—35.

¹⁶ См.: «Венская конвенция о праве международных договоров 23 мая 1969 года» в кн.: Действующее международное право. Т. I. М.: Изд. Московского независимого ин-та международного права, 1996. С. 352.

¹⁷ АИФ. № 43. 27.10.2010. URL: <http://www.aif.ru/politic/opinions/1508>

¹⁸ Парламентская газета. 26.11.2010. <http://www.pnp.ru/newspaper/20101126/5073.html>

Оглавление

Предисловие.....	5
<i>В. Ю. Климов</i> Народные волнения 1428—1429 гг. в Японии.....	7
<i>А. Н. Мещеряков</i> Модернизация японского тела: от патернализации к национализации.....	34
<i>В. В. Щепкин</i> Япония и варвары: влияние традиционной китайской геополитической модели на восприятие японцами сопредельных стран	49
<i>С. А. Толстогузов</i> Внешнеполитическая ситуация в Восточной Азии и политика <i>бакуфу</i> в годы Тэмпо	59
<i>М. М. Киктева</i> Развитие системы водоснабжения города Эдо в XVII веке	79
<i>В. Н. Кудояров</i> Система сбора и транспортировки в XVIII в. морепродуктов региона Хоккоку.....	95
<i>Д. С. Ракин</i> «Го:мон дзикки» («Подлинное описание практики проведения пыток») Сакума Осахио как источник по истории судопроизводства в конце периода Токугава.....	114
<i>Е. С. Штейнер</i> «Манга Хокусая»: принципы составления текста	136

<i>А. С. Оськина</i>	
«Неполноценная девочка» Фукудзава Юкити: новый взгляд на идеалы прошлого	158
<i>К. А. Леценко</i>	
Замок Эдо-дзё и императорский дворец: изменение символического значения в городском пространстве и его отражение в визуальных источниках периодов Эдо и Мэйдзи.....	163
<i>Ш. Ш. Яппаров</i>	
«Новая аристократия» в Японии последней четверти XIX — первой половине XX века: структура, роль и особенности.....	185
<i>Лукаш М. Садовски</i>	
Японская архитектура в Северо-Восточном Китае (1905—1945).....	205
<i>Е. В. Тутатчикова</i>	
Визуальная пропаганда государства Маньчжоуго в Японии 1930-х годов (на материале фотожурнала «Manchuria Graph»).....	223
<i>А. Сахарова</i>	
Огонь и вода в практиках сюэндо.....	251
<i>А. С. Акимова</i>	
Миссионерский дневник и его «этнографический» компонент (по материалам «Дневников» святителя Николая Японского)	267
<i>Е. С. Бакшеев</i>	
Проблемы изучения научного наследия Н. А. Невского по культуре Рюкю/Окинавы в России и в Японии	277
<i>Е. М. Дьяконова</i>	
Концепции «би» («красоты») и «сясэй» («объективного описания») в литературно-эстетической теории Масаока Сики	308
<i>Ю. В. Осадча</i>	
Концепция художественной прозы <i>сёсэцу</i> в трактате Цубоути Сёё «Сущность прозы».....	334

<i>К. Г. Санина</i>	
Романтические мотивы в рассказе Идзуми Кёка «Операционная»	351
<i>А. С. Никонова</i>	
Сахалинская каторга в рассказе Самукава Котаро «Канун освоения»	368
<i>А. Борисова</i>	
Переводы Книги Псалтирь на японский язык: роль параллелизма в организации универсума (на материале перевода «Когояку Сэйсё» и перевода Международного библейского общества)	374
<i>Ивасаки Риэ</i>	
Об особенностях переводов поэмы «Двенадцать» А. Блока на японский язык.....	386
<i>Камитака Кизё</i>	
Восприятие русской литературы в Японии	402
<i>М. А. Нестерова, К. А. Спицына</i>	
Мода в Японии: переосмысление европейских образов.....	405
<i>В. С. Фирсова</i>	
Формирование южноазиатской диаспоры в Японии ...	421
<i>О. И. Казаков</i>	
К 55-летию подписания Совместной декларации СССР и Японии 1956 года	430

И90 История и культура традиционной Японии 4 / Российский гос. гуманитар. ун-т ; [отв. ред. А. Н. Мещеряков]. — М. : Наталис, 2011. — 448 с. : ил. — (Orientalia et Classica : труды Ин-та восточ. культур и античности). — Парал. тит. л. англ. — ISBN 978-5-7281-1137-5. — ISBN 978-5-0862-0342-8.

И. Мещеряков, А. Н., ред.

Агентство СІР РГБ

Настоящий сборник составлен на основе докладов, прочитанных на 13-й ежегодной конференции «История и культура Японии», состоявшейся в феврале 2011 г. В нем представлены работы самой разной тематики: концептуализация тела, мода, облик города, литературная теория, судебная практика, методы пропаганды и многое другое. Для всех, кто интересуется историей и культурой Японии.

УДК [008(520)+94(520)](082.1)

ББК 63.3(5Япо)я43+71.4(5Япо)я43

Научное издание

История и культура традиционной Японии 4

Ответственный редактор

А. Н. Мецерыков

Издатель

И. А. Мадий

Оригинал-макет подготовлен в издательстве «Наталис»

Подписано в печать 30.06.11

Формат 60×90 1/16. Усл. печ. л. 28

Тираж 300 экз. Заказ №

Издательство «Наталис»

119035, Москва, Б. Левшинский пер., д. 8/1, стр. 2

Телефон: (495) 637-34-38

e-mail: natalis_press@mail.ru, www.natalis.ru

ООО «Чебоксарская типография № 1»

428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 15

ISBN 978-5-8062-0330-5



Для заметок

